N° 10 1953 Décembre

NOUVELLE
REVUE THEOLOGIQUE

L'attente de la grande Révélation dans le quatrième évangile

Le quatrième évangile, tout spirituel qu'il est, n'est pas une œuvre d'édification qui voudrait avant tout citer Jésus en exemple aux fidèles, mais plutôt un exposé dogmatique qui fonde la foi (XX, 31). Si S. Jean met en relief l'obéissance du Christ au Père, ce n'est pas directement pour exhorter ses lecteurs à l'imitation, mais pour les instruire de la personne et de la mission de Jésus.

La soumission stricte de Jésus au Père entend montrer qu'il est le Verbe, Révélateur du Père (XVII, 6) ou de sa Gloire (II, 11; XI, 4, 40; XVII, 4) et que, par conséquent, Il ne peut dire que la parole du Père [1] et ne faire que l'œuvre ou les œuvres [2] du Père. Sa fidélité au mandat du Père (ἐντολή, X, 18; XII, 49, 50; XV, 10) prouve qu'Il est l'Envoyé du Père, que sa parole est vraiment la parole de Dieu et que son activité s'exerce au nom de Dieu. La volonté du Père (θέλημα, V, 34; V, 30; VI, 38-40) commande sa vie et tout homme qui prend au sérieux la volonté de Dieu, ne peut manquer de reconnaître dans la parole de Jésus celle du Père (VII, 17). Telle est l'atmosphère générale du quatrième évangile.

L'attention assidue au moindre détail du programme que le Père a tracé, apparaît avec éclat lorsqu'il s'agit de l'heure déterminée par le Père. Cette heure, — nous l'avons montré ailleurs [3], — domine la vie de Jésus et lui donne sa signification. A cause de cette heure, pour l'accepter et la vivre, Il est venu dans le monde (XII, 28). Au concret, cette heure est le moment indivisible qui va de la Mort à l'Ascension et même jusqu'à la Pentecôte. C'est alors que la personnalité réelle de

1. Jo., I, 18; III, 32-34; V, 24, 38, 47; VI, 45, 63; VII, 16; VIII, 38, 40, 43-47, 55; XII, 48-50; XIV, 10, 24; XV, 22; XVII, 8, 14, 18.
2. Au singulier : Jo., IV, 34; XVII, 4; au pluriel : III, 21; V, 19-20, 30, 36; VIII, 28; IX, 3-4; X, 27, 32, 37-38; XIV, 10-11; XV, 24.
3. *De betekenis van het Uur in het vierde Evangelie,* dans *Collationes Gandavenses,* Sér. II, 1952, p. 97-108.

Jésus et la valeur sotériologique de sa mission apparaissent clairement (VII, 1-10), et que le conflit avec le monde atteint son paroxysme. Car la révélation voilée s'avance vers l'heure de la pleine révélation parallèlement à une menace de mort de plus en plus imminente (VII, 30, 32, 44; VIII, 20, 59; X, 31, 39; XI, 47, 53, 57; XII, 10, 11, 19). L'heure, c'est la Mort, où Jésus paraît sombrer (XII, 24; XIII, 1), où en réalité Il entre dans sa gloire (XI, 23, 28, 41; XIII, 31, 32; XVII, 1, 5, 24). La seconde partie de l'évangile (chap. XIII-XVII) expose longuement la signification de cette heure, mais déjà la première partie (chap. I-XII) est tout à fait orientée vers cette heure. Le renvoi mystérieux à l'heure : « Mon (Son) heure n'est pas encore venue » (II, 4; VII, 6, 8, 30; VIII, 20) en même temps que les menaces qui s'aggravent, augmentent la tension. L'expression : « L'heure vient » (ἔρχεται ὥρα), sans qu'elle se rattache au thème littéraire de l'heure, se rapporte à des réalités des temps eschatologiques, inaugurées par l'Heure (IV, 21, 23; V, 25, 28; XVI, 2, 25, 32). Les signes de la vie publique ne sont que des présages de la gloire de l'Heure[4]. D'ailleurs, l'évangéliste regarde toute la vie publique à travers le prisme de l'Heure et les disciples ne se souviennent, c'est-à-dire ne comprennent le sens de l'activité de Jésus qu'après sa mort (II, 17, 22; VII, 39; XII, 16; XX, 19), lorsqu'ils ont reçu l'Esprit (VII, 39; XIV, 26; XVI, 12-13). On pourrait multiplier les exemples qui soulignent l'importance de l'Heure. Nous voudrions simplement examiner ici cinq textes seulement, sujets à discussion, mais qui peuvent s'éclairer, pensons-nous, si on les étudie à la lumière de l'Heure. Il s'agit de I, 51; III, 10-14; V, 17-20; VI, 60-63; VIII, 23-28. Ces textes ne sont d'ailleurs pas choisis arbitrairement. Leur structure uniforme suggère un même mouvement de pensée, l'attente de la grande révélation de l'Heure. Le schéma qui les marque, peut être esquissé comme suit :

1. Jésus dit ou fait quelque chose qui ne cadre pas avec les catégories naturelles. Par là les auditeurs se trouvent placés devant le mystère de sa Personne et de sa mission, qui leur est discrètement dévoilé.

2. Les assistants manifestent leur étonnement, ce qui prouve un manque de foi ou même une parfaite incrédulité.

3. Jésus réagit en confirmant par un solennel : « En vérité, en vérité, je vous le dis » ce qu'il vient de dire et en renvoyant les assistants à un miracle plus frappant, à une révélation plénière. Celle-ci est décri-

4. Le premier et le dernier des signes, celui de Cana et la résurrection de Lazare, manifestent la gloire. Cela veut dire que tous les signes anticipent sur la manifestation surprenante lors de la glorification. Plus précisément, le vin de Cana (chap. II) annonce les biens eschatologiques, notamment le vin eucharistique; la purification et le signe du temple (chap. I) signifient le culte messianique instauré dès la résurrection; la multiplication des pains (chap. VI) signifie le pain eucharistique que le Fils de l'homme donnera, à savoir sa chair sacrifiée pour la vie du monde; la résurrection de Lazare présage la force vivifiante du Christ ressuscité (XI, 25); voir notre article, *Het wijnwonder te Cana*, dans *Coll. Gand.*, Sér. II, t. II, 1952, pp. 192-225, surtout pp. 210-216.

te de façon énigmatique. Jésus ne parle plus de lui-même à la première personne du singulier, mais à la troisième personne (le Fils de l'Homme). En outre, Il n'a plus en vue ses auditeurs actuels, puisqu'Il s'adresse à Nathanaël ou à Nicodème non plus au singulier mais au pluriel. Si la prophétie restait énigmatique pour ses interlocuteurs, pour l'évangéliste au contraire et pour nous qui connaissons l'issue, elle se rapporte aux événements de l'Heure.

Rencontrant Nathanaël, Jésus déjà le renvoie à l'Ascension (I, 46-51) [5]. A deux reprises, Il lui avait montré sa connaissance surhumaine (I, 47-48). La première fois, Nathanaël en est surpris (v. 48 : « D'où me connais-tu? »), la deuxième fois il en reste stupéfait, tellement étonné qu'il est obligé de reconnaître la dignité messianique de Jésus. Alors Jésus, reprenant la parole, lui dit : « Parce que je t'ai dit : Je t'ai vu sous le figuier, tu crois. Tu verras mieux encore. » (I, 50). On pourrait croire que Jésus veut dire qu'Il n'en est encore qu'à ses débuts et que dès à présent on verra de véritables merveilles. Les μείζονα (μείζω), ces merveilles, sont cependant les prodiges caractéristiques du temps eschatologique, car elles ne sont opérées que lorsque Jésus a reçu sa juridiction de Fils de l'homme (V, 20, 27). Lorsque Jésus sera monté auprès du Père, les disciples eux-mêmes pourront faire ces miracles (XIV, 12).

Le début du temps des merveilles est indiqué d'ailleurs par Jésus lui-même au v. suivant : « En vérité, en vérité, je *vous* le dis, vous verrez le ciel ouvert, et les anges de Dieu monter et descendre au-dessus du Fils de l'homme » (I, 51). L'allusion à l'échelle de Jacob (*Gen.*, XXVIII, 12) est souvent interprétée comme si Jésus était désormais continuellement en contact avec Dieu, représenté par les anges de sa cour céleste. Les miracles qui suivent prouveraient les communications incessantes entre Dieu et son Envoyé. Cependant le v. 51, plus encore que le v. 50, renvoie au moment unique de l'Heure. Les synoptiques citent un logion semblable dans le récit de la comparution devant Caïphe (Mt., XXVI, 64; Mc, XIV, 62); là il ne peut viser d'autre moment que la glorification, d'autant plus que Mt. est très précis : ἀπ' ἄρτι (dès à présent, repris à tort dans Jo., I, 51 A). Même pris séparément, l'évangile de Jean ne peut laisser de doute. Il n'est pas fortuit que Jésus se désigne sous le nom de Fils de l'homme. Le titre n'apparaît dans S. Jean que dans les textes qui se rapportent à la fin de la vie de Jésus [6] et il garde la signification que l'apocalyptique juive avait

5. Voir les commentaires et H. Windisch, *Angelophanien um den Menschensohn auf Erden. Ein Kommentar zu Johannes I, 51*, dans *Z.N.W.*, XXX, 1931, pp. 215-233; Id., *Joh. I, 51 und die Auferstehung Jesu*, dans *Z.N.W.*, XXXI, 1932, pp. 199-203. On se rendra compte, en lisant ces explications, de la confusion qui se produit quand on fait la préhistoire d'un texte, avant de l'avoir replacé dans son propre milieu, à savoir le quatrième évangile lui-même.

6. I, 51; III, 13, 14; V, 27; VI, 27, 53, 62; VIII, 28; XII, 23, 34; XIII, 31. La

attribuée à la figure de Dan., VII, 13-14. Jésus est Fils de l'homme en tant qu'il préside au jugement final (V, 27) et cette fonction lui échoit dès sa glorification. Nathanaël avait soupçonné la dignité messianique lorsqu'il restait stupéfait de la connaissance pénétrante de Jésus; la pleine évidence sur la dignité de Fils de l'homme ne se fera que lorsque Jésus, dans son costume d'apparat (sa gloire), montera au ciel, accompagné de sa cour céleste. Il faut d'ailleurs remarquer que le logion se détache sensiblement du dialogue avec Nathanaël. Jésus ne s'adresse plus au seul interlocuteur, mais à plusieurs assistants : « *vous* verrez » et au lieu de se désigner à la première personne, Jésus évoque la figure énigmatique du Fils de l'homme, qui monte à l'horizon de la fin des temps.

Qu'il nous soit permis de comparer avec le texte suivant : III, 13. Le dialogue avec Nicodème se change aussi en un discours à perspective élargie. Nicodème disparaît de la scène après le v. 10. Jésus passe de la première personne du singulier à la première personne du pluriel. Il s'adresse en outre à un auditoire nombreux et s'enveloppe de nouveau du mystère du Fils de l'homme. Le simple dialogue se mue en discours solennel de témoignage prophétique (μαρτυρία, v. 11). Le procédé littéraire est donc le même de part et d'autre et la suite des idées y correspond. Le rabbin attitré du Judaïsme (III, 1) ne comprend rien à la renaissance par l'Esprit. Ses questions redoublées, quoique bien intentionnées, expriment, comme d'habitude dans le quatrième évangile, son manque d'intelligence (vv. 4, 9). L'idée de la nouvelle naissance par l'Esprit ne dépasse cependant pas la révélation de l'Ancien Testament, qu'on pourrait supposer connue de Nicodème. Sa lenteur d'esprit tout comme l'étonnement de Nathanaël, loin d'arrêter Jésus, lui donne l'occasion de confirmer vigoureusement sa parole et de pousser son idée plus à fond. L'introduction solennelle : « En vérité, en vérité, je te le dis » réapparaît (v. 11, cfr v. 5) et la valeur du témoignage est grave-

---

confession de foi au Fils de l'homme, provoquée en IX, 35, s'explique encore par le contexte de jugement (IX, 39). Cfr *Hen.*, LXIX, 27; Mt., X, 23; XIII, 41; XVI, 27; XIX, 28; XXIV, 27, 30, 44; XXV, 31; Mc, VIII, 38; XIV, 62; Lc, IX, 26; XVII, 22, 24, 26, 30; XXII, 69; *Act.*, VII, 56, pour ne citer que les textes les plus clairs, où le Fils de l'homme désigne le Juge suprême. Dans les Synoptiques, le nom de Fils de l'homme est souvent lié à la passion et à la mort et habituellement on prétend que dans ces cas il exprime l'abaissement. Ne serait-il pas plus prudent d'examiner si Jésus, en se désignant sous ce titre mystérieux dans les prédictions de sa passion, n'y inclut pas une antithèse : le Fils de l'homme doit *quand même* souffrir. Quoi qu'il en soit, il ne faut pas distinguer deux sens dans S. Jean, puisqu'ici la Mort est déjà glorification. Voir A. Vergote, *L'exaltation du Christ en croix selon le quatrième évangile,* dans *ETL,* XXVIII, 1952, pp. 5-23. L'auteur s'est cependant laissé trop impressionner par les études courantes sur l'emploi de « Fils de l'homme », inspirées surtout par les données des Synoptiques, pour qu'il puisse aboutir à une synthèse cohérente en ce qui concerne l'emploi dans S. Jean. Je profite de cette note pour faire remarquer à l'auteur, que les citations au bas de la page sont souvent inexactes.

ment soulignée. Jésus, et lui seul, est en droit de parler en toute autorité de l'action de l'Esprit. Les Juifs devraient lui faire confiance, d'autant plus qu'ils étaient préparés par les prophéties de l'Ancien Testament. C'est ce qu'exprime l'antithèse τὰ ἐπίγεια-τὰ ἐπουράνια (choses terrestres-choses célestes) du v. 12. La doctrine de la vie nouvelle par l'Esprit n'a rien de neuf et appartient à la catégorie des choses terrestres, non pas parce que l'action de l'Esprit se fait sentir sur terre, mais parce que cette doctrine, toute vague dans son énoncé, n'est pas réservée à la révélation de la fin des temps. Les ἐπουράνια ne sont pas simplement les choses célestes par opposition à ce qui est terrestre, mais plutôt les réalités eschatologiques, révélées à la fin des temps, par opposition à leurs prédictions, préfigurations et anticipations. Cette nuance apocalyptique est attestée, pour l'antithèse en question, dans *Hebr.*, VIII, 5; IX, 23; *II Tim.*, IV, 18, pour ne citer que les textes les plus frappants [7]. Elle correspond d'ailleurs parfaitement à la problématique posée dès le début du dialogue, où les conditions requises pour entrer dans le Royaume de Dieu sont mises en question (III, 3, 5). Si la réponse de Jésus, en parfaite concordance avec l'Ancien Testament, reste incomprise de Nicodème, comment celui-ci saisirait-il le mystère eschatologique si Jésus lui révélait le détail de sa réalisation? En d'autres termes, si le rabbin se heurte à la prédiction générale et vague, il se rendra difficilement à la réalisation effective, car celle-ci mettra bien davantage la raison au défi.

Au v. 13 l'inauguration de l'époque eschatologique est ébauchée de façon énigmatique, — comme il se doit avant que l'Heure soit venue, — mais qui laisse déjà percer l'essentiel : « Et nul n'est monté au ciel, sinon celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme, qui est au ciel ». Cette phrase ne prétend pas expliquer pourquoi Jésus est autorisé à révéler les mystères célestes, — à quoi servirait, dans cette hypothèse, la mention de la montée au ciel? — mais révèle le mystère même. L'ascension inaugure la fin des temps et dévoile son mystère : celui qui voit monter Jésus au ciel, doit se rendre à l'évidence de son origine céleste, de son appartenance à la sphère divine, de sa fonction de Fils de l'homme. La prédiction voilée du v. 13 annonce la réalisation du mystère, qui en est aussi la parfaite révélation. Les exégètes se sont souvent offusqués du parfait ἀναβέβηκεν (est monté) et les copistes du dernier bout de phrase ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ (qui est au ciel), qui s'intègre difficilement dans un discours historique de Jésus. L'évangéliste, méditant après coup, ne s'est pas astreint à noter mot à mot les paroles de Jésus, mais il en a dégagé toute la portée théologique à la lumière des événements [8]. Rien ne s'oppose donc à ce que nous interprétions

7. Cfr Traub, s.v. ἐπουράνιος, dans Kittel, *Theol. Wörterbuch zum N.T.*, V, pp. 540-542. L'auteur aurait dû pousser son enquête avec plus de précision quant au passage du sens ontologique au sens eschatologique.

8. Le parfait ἀναβέβηκεν est dû à l'évangéliste, aux yeux duquel l'événe-

le v. 13 comme une prédiction de l'Ascension. Cette idée est parfaitement johannique. D'après le quatrième évangile, la pleine lumière sur la Personne de Jésus et par là sur sa mission se fait au moment de son retour auprès du Père qui l'a envoyé (VII, 33; VIII, 14, 21, 22; XIII, 3, 36; XVI, 5, 10, 16, 17, 25-28). Le retour révèle l'origine, la montée la descendance (cfr *Eph.*, IV, 9), la gloire le Fils de l'Homme et la fondation du Royaume, le rapatriement, la patrie d'origine. Telles sont les conclusions que l'évangéliste dégage de l'Ascension : Jésus est descendu du ciel, Il est le Fils de l'homme, Il est (chez soi) au ciel (I, 1, 18). On pourrait confronter ce raisonnement théologique avec celui de S. Paul, pour qui Jésus devient Seigneur, Fils de Dieu en puissance selon l'Esprit depuis sa résurrection; celle-ci met fin au monde présent et inaugure les temps eschatologiques. Il ne faut pas trop souligner la divergence entre Paul et Jean. Jean ne néglige pas non plus la résurrection [9], mais dans sa pensée l'Heure suprême n'est pas une succession de faits (passion, mort, résurrection, ascension, effusion de l'Esprit), mais un événement indivisible, allant de la Mort à l'Ascension. C'est pourquoi il ne faut pas s'imaginer un hiatus entre le v. 13 et le v. 14, entre le renvoi à l'Ascension et la prédiction de la Mort-Hupsôsis, puisque pour Jean la Mort et l'Ascension ne font qu'un et la Mort elle-même est déjà glorification [10]. Si l'on veut préciser en vue de la dogmatique, on peut dire tout au plus que Jean rattache de préférence le caractère de révélation à l'Ascension [11], et la valeur sotériologique à la Mort [12]. Cette tendance s'explique aisément : la Mort en elle-même ne révèle pas grand'chose et l'Ascension seule laisserait les hommes ce qu'ils étaient. Nous tenons cependant à répéter que dans la pensée de l'évangéliste les deux événements ne sont ni opposés ni même distincts. Le passage de l'un à l'autre se fait sans difficulté, aussi bien en XII, 23-24 qu'en III, 13-14. Ainsi donc le temps du renouveau par l'Esprit, dont Nicodème ne comprend guère la prédiction, commencera lors de la grande révélation, lorsque Jésus, comme Fils de l'homme, montera sur les nuées, après avoir assuré le salut par sa Mort.

---

ment historique appartient au passé (cfr IV, 38; VIII, 29; XVI, 32). Nous tenons à l'authenticité de la fin de la phrase, quoique les meilleurs manuscrits (ℵ B, etc.) l'aient omise. On explique aisément cette omission, par contre on expliquerait difficilement l'insertion de cette addition, qui a subi des déformations ultérieures (ὁ ὢν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ).

9. La résurrection comme telle n'est mentionnée qu'en II, 22; XX, 9. On a des allusions aux apparitions du Christ ressuscité en XIV, 19-20; XVI, 16-22. Jean en raconte quelques-unes aux chap. XX-XXI. Enfin, la puissance vivifiante du Christ ressuscité est supposée en V, 21-30 et au chap. XI.

10. Cfr A. Vergote, a.c. Les essais de transpositions de texte sont discutés par J. G. Gourbillon, *La parabole du serpent d'airain et la lacune du ch. III de l'évangile selon S. Jean*, dans *Vivre et Penser*, II, 1942, pp. 213-226.

11. Jo., I, 51; III, 12-13; VI, 62; VII, 33; VIII, 14, 21, 22; XIII, 3, 36; XVI, 5, 10, 16-17, 25-28; cependant VIII, 28, cfr *infra*.

12. Jo., III, 14-17; IV, 51-57; X, 11, 15-16; XI, 49-53; XII, 19, 24, 32, etc.

Le troisième texte à discuter est le chap. V, 20. A la suite de la guérison du paralytique à Bézetha, les Juifs s'en sont pris à Jésus de ce qu'Il ne respectait pas le sabbat. Jésus lui-même replace le débat sur un plan plus dogmatique, celui de l'unité d'action entre lui et son Père. La fureur des Juifs en est excitée d'autant. La réponse de Jésus au v. 19, introduite par le solennel : « En vérité, je vous le dis » ne veut pas ménager; au contraire, elle renforce la première affirmation : le Fils ne peut rien faire de lui-même qu'il ne le voie faire par le Père, car ce que fait Celui-ci, le Fils le fait pareillement (v. 19). Il y a vraiment identité d'action, à ce point que tout ce que le Père fait, Il le montre, Il l'apprend au Fils. Suit alors une phrase assez mystérieuse : « Et Il lui montrera des œuvres plus grandes encore que celles-ci, si bien que vous en serez stupéfaits » (v. 20). On se rappellera les μείζονα, les prodiges du temps eschatologique de I, 50, préfigurés ici dans la guérison du paralytique. Le miracle qui fut l'occasion de la polémique, n'est qu'un avant-goût de la puissance du Juge suprême qui condamne ou fait vivre. La résurrection de Lazare aussi illustre d'avance la force vivifiante du Christ ressuscité (XI, 25). A part le καὶ νῦν ἐστιν (elle = l'heure est déjà venue), que nous expliquerons tantôt, tous les éléments de la section qui suit, sont empruntés au décor du jugement final : jugement, résurrection, les morts, la voix, le Fils de l'homme, etc. Même la mention de la stupéfaction (ἵνα ὑμεῖς θαυμάζητε v. 20) nous pousse dans la même direction; en effet, on ne dirait pas que les merveilles prédites causent un étonnement disposant à la conversion, mais un ébahissement sans intelligence ou foi. Telle est précisément la situation des Juifs après la Mort de Jésus, quand ils n'auront plus l'occasion de comprendre (XII, 35-43).

Le καὶ νῦν ἐστιν du v. 25 ne doit pas nous effrayer ni opposer les vv. 25-27 aux vv. 28-29, encore moins faire passer les uns ou les autres pour des additions. L'incise ne change rien à l'orientation générale de la section : l'heure vient où les morts entendront... Elle fait simplement le contact entre le moment présent et l'avenir par l'intermédiaire de la personne de Jésus : la voix du Fils de Dieu que vous entendrez au jugement, vous l'entendez déjà en ce moment de ma bouche. Le même phénomène se présente dans le dialogue avec la Samaritaine, IV, 23. L'adoration en esprit et en vérité ne peut se réaliser effectivement qu'au moment où la réalité divine (ἀλήθεια) s'est pleinement manifestée dans le Fils et que l'Esprit est communiqué; ce qui veut dire qu'il faut attendre la glorification, la manifestation du Père (remarquez ce nom aux vv. 22, 23) dans le Fils (cfr XVI, 25-30). Le καὶ νῦν ἐστιν apporte la précision suivante : si la Samaritaine connaissait le don de Dieu, c'est-à-dire savait qui était celui qui se trouvait devant elle (IV, 10), elle pourrait adorer en esprit et en vérité. Toutefois la Samaritaine n'est pas une croyante, elle sait seulement

que le Messie viendra (v. 25), et sa propagande (λαλία, v. 42) ne se fait pas d'un ton persuasif : ne serait-ce pas — par hasard — le Messie? (v. 29). L'adoration en esprit et en vérité aussi bien que les œuvres plus grandes doivent donc, en réalité, être ajournées, quoique la Personne qui fera le point de contact entre le Père et le vrai adorateur et qui fera entendre la voix du Fils de l'homme, soit déjà présente, pour ainsi dire incognito.

Le raisonnement du texte discuté se résume donc comme suit : les Juifs restent incrédules devant le miracle; le Christ en profite pour dévoiler vaguement sa personnalité; les Juifs s'en aigrissent davantage et alors Jésus renvoie aux prodiges des temps eschatologiques. Toutefois le moment précis de l'époque à venir n'est pas indiqué. Néanmoins, ne fût-ce qu'en se fondant sur la perspective générale du quatrième évangile et l'opinion commune du christianisme primitif, ainsi que sur la signification de la résurrection de Lazare, on peut supposer que les événements eschatologiques font suite à la glorification, plus précisément peut-être à la résurrection de Jésus [13].

Le chap. 6 nous ramène à l'Ascension. Dès le début du chapitre, croyons-nous, l'Eucharistie est visée [14]. Nous sommes donc en pleine atmosphère de l'Heure. Les disciples ne comprennent pas. Jésus leur dit : « Cela vous choque? Et si vous voyez le Fils de l'homme remonter où il était auparavant? » (v. 62). A ce moment-là ils comprendront : le voyant remonter, ils sauront où Il était auparavant et qu'Il est le Fils de l'homme. Jusqu'ici ils ont écouté le discours du Pain de vie à la façon de Nicodème : « Ce langage est dur, qui peut l'admettre? » (v. 60). Ils ont appliqué à Jésus des mesures humaines. Cependant, c'est l'Esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien (v. 63). On est tenté de comprendre le mot σάρξ (chair) dans le même sens qu'au discours du Pain de vie. On ne peut cependant affirmer en même temps qu'il faut absolument manger la chair du Christ et que sa chair ne sert de rien. On peut encore moins changer l'antithèse esprit-chair en synthèse, et parler de chair spirituelle (cfr *I Cor.*, XV, 44), qui donne la vie, tandis que le corps charnel ne sert de rien. Il faut prendre l'antithèse telle qu'elle se trouve dans le texte, énoncée de façon abso-

13. Voir n. 9.

14. La multiplication des pains est un présage de l'Eucharistie. Le miracle se fait à l'occasion de la Pâque, qui rappelle la marche à travers le désert. Jésus lui-même va dans la région désertique de l'autre côté du lac (VI, 1-4). La manne est constamment présente à l'esprit de l'évangéliste (vv. 13, 31-32, 49, 50, 58). Or, Jésus, étant « le prophète » des temps eschatologiques (VI, 14; cfr *Deut.*, XVIII, 15) et Messie (v. 15) donnera à son tour de la manne, bien meilleure évidemment, et cela ne peut être que l'Eucharistie (vv. 11, 23, 27, 51-59). Parce que les Juifs ne veulent pas comprendre (vv. 25-32), Jésus doit d'abord leur expliquer qu'il ne s'agit pas de pain matériel, mais de sa propre Personne, descendue du ciel. Après cette digression, allant jusqu'au v. 50, Il peut reprendre son exposé sur l'Eucharistie. Cfr notre article, *Het wijnwonder te Cana,* pp. 215-216.

lue, sans aucune détermination, et lui garder le sens qu'elle a dans tout texte d'inspiration hébraïque. L'Esprit désigne la catégorie du divin, du surnaturel, de ce qui est fort et tout-puissant ; la chair, au contraire, c'est ce qui est humain, naturel, faible, impuissant, périssable. L'antithèse s'explique d'ailleurs elle-même : c'est l'esprit qui vivifie, la chair ne peut rien. Le reproche que Jésus adresse aux disciples n'est autre que de ne pas avoir tenu compte de l'Esprit, d'avoir écouté ses paroles comme si elles étaient des paroles humaines. En réalité, « les paroles que je vous ai dites sont Esprit et vie », elles annoncent l'Esprit, supposent l'action de l'Esprit et par là apportent la vie. Aussi longtemps qu'on les juge d'après des critères humains, elles sont réellement difficiles à admettre, même absurdes. Au contraire, il faut y croire : « Mais il en est parmi vous qui ne croient pas » (v. 64). C'est là leur faute, comme celle de Nicodème. Le renvoi à l'Ascension les met en garde contre leur rationalisme, parce que l'Ascension prouvera que la personnalité de Jésus dépasse les possibilités humaines, la faiblesse de la chair. N'est-ce pas là d'ailleurs le sens de la réponse de Pierre au nom des Douze : « Seigneur, à qui irions-nous? Tu as les paroles de la vie éternelle. Pour nous, nous avons connu et nous savons que tu es le Saint de Dieu » (vv. 68-69) ?

Reste un dernier texte à examiner, VIII, 28. La polémique avec les Juifs se concentre de plus en plus autour de la question fondamentale : « Toi, qui es-tu? » (v. 25). Pour y mettre un peu plus de lumière, Jésus a dit au v. 21 : « Je m'en vais », et : « Où je vais, vous ne pouvez venir. » C'était beaucoup dire, mais les Juifs ont les oreilles dures et ils ricanent comme s'Il avait parlé de suicide. Au fond, leur raillerie n'était pas si loin de la vérité : s'Il s'en va, c'est par sa mort ; seulement, ce n'est pas la fin de l'histoire. S'ils ne peuvent Le suivre, c'est qu'ils sont d'une autre origine, d'un monde parfaitement différent (v. 23). Il y aurait moyen de l'accompagner, à condition de croire « ὅτι ἐγώ εἰμι, que je suis » (VIII, 24, 28 ; XIII, 19). La formule est pleine de dialectique : Il est ce qu'Il s'est dit (XIV, 29 ; XVI, 4), ce qu'eux ne veulent pas croire (VIII, 24) et Il l'est quand même (VIII, 28 ; XIII, 19). Jésus s'est présenté comme l'Envoyé du Père et, à ce titre, il incarne tout ce que vaut Jahveh pour le peuple élu. On ne peut méconnaître l'allusion à l'idée de la présence active, que la théologie juive a reconnu au nom de Jahveh (Ex., III, 13-15 ; Is., XLIII, 10 ; Ez., XXIV, 24 ; Os., II, 9) et que Jésus reprend à son compte : il est la vie, la lumière, il est tout pour eux. Mais les Juifs n'entendent pas le nom du Dieu de l'alliance dans la définition que Jésus donne de soi-même. Ils reposent la question : « Toi, qui es-tu? » Jésus ne peut pas se dévoiler davantage. La moindre précision de l'énigmatique « ὅτι ἐγώ εἰμι » dépasserait les limites, imposées par le Père à sa révéla-

tion de la vie publique. « Finalement, à quoi sert-il de continuer à vous parler (λαλεῖν) ? » Les explications qu'Il a données à son sujet sont plus que suffisantes. Mieux vaudrait peut-être leur parler à leur sujet, et ce serait un jugement qu'Il devrait prononcer. Mais pour le moment Il n'y pense pas : sa première mission dans le monde n'est pas une mission de jugement (III, 17). D'ailleurs, il peut se fier à la véracité du Père, qui se chargera de ce que justice soit faite. Il se restreint donc à la mission qui lui est confiée et Il connaît le bien-fondé de ses paroles, qui elles aussi émanent du Père. Les Juifs ne soupçonnent pas que Celui qui l'a envoyé, était le Père. N'étant pas en droit de pousser plus loin la révélation, il renvoie à l'heure, où cette révélation plénière se fera de plein droit : « Quand vous aurez élevé (ὑψώσητε) le Fils de l'homme, alors vous saurez que je suis (quand même) » (v. 28). On ne pourrait formuler de paradoxe plus frappant. L'incrédulité amènera les Juifs à clouer Jésus sur la croix, mais précisément par là ils coopèrent à sa pleine révélation de Fils de l'homme dans la glorification, qui se fait déjà sur la croix. En ce moment les Juifs seraient obligés, s'ils étaient sincères, de reconnaître qu'Il était quand même (ce qu'Il avait dit et qu'ils ne voulaient pas croire) ; en ce moment la pleine lumière de la glorification rejaillira sur la vie passée [15], la pleine évidence sera faite sur ce qu'Il a dit et fait : Il n'a exécuté que les ordres du Père, qui, Lui, restait toujours présent derrière la personne de Jésus, même en ce moment, où Jésus paraît complètement abandonné [16]. On remarquera que dans ce texte la révélation se rattache non à l'Ascension, mais à la mort, pour les besoins de la polémique.

Nous pourrions prolonger l'analyse de la première partie de l'évangile et signaler d'autres textes où les événements de l'Heure sont pressentis. Il nous suffira de lire, en guise de conclusion, le meilleur commentaire des textes que nous venons de discuter. C'est l'évangéliste lui-même qui l'a écrit : « Je vous ai dit ces choses en similitudes. L'heure vient où je ne vous parlerai plus en similitudes, mais où je vous entretiendrai clairement du Père. En ce jour-là, vous demanderez en mon Nom, et je ne vous dis pas que Moi je prierai pour vous. Car le Père lui aussi vous aime, parce que vous m'avez aimé et que vous avez cru que je suis venu d'auprès de Dieu. Je suis sorti du Père et suis venu dans le monde ; maintenant je quitte le monde et je retourne au Père. Ses disciples lui dirent : Voici qu'à présent tu parles clairement sans nous dire des similitudes. Maintenant nous savons que tu connais tout,

15. Cfr le thème du souvenir, Jo., II, 17, 22; VII, 39; XII, 16; XX, 19.

16. Ἀφῆκεν au parfait. Jean considère la mort comme déjà passée. C'est une note apologétique (cfr XVI, 32) en réponse à une objection possible, tirée de l'échec apparent de Jésus et pouvant être confirmée par Mt., XXVII, 46; Mc, XV, 34.

que tu n'a pas besoin qu'on t'interroge. C'est pourquoi nous croyons que tu es venu d'auprès de Dieu » (XVI, 25-30). La période du clair-obscur, le temps des similitudes est passé. Au moment de faire ses adieux, Jésus peut dire aux apôtres, qu'il va les entretenir clairement du Père, non seulement en paroles, mais surtout en actes. Le Père se manifestera dans la gloire du Fils. Par le fait qu'Il quitte le monde pour regagner le Père, la certitude est donnée qu'Il est sorti du Père et est venu dans ce monde. C'est la quintessence de la foi johannique et les disciples n'hésitent pas à la confesser. Ayant découvert le Père dans le Fils, ils peuvent, comme il était prédit à la Samaritaine, prier le Père, non pas par l'intermédiaire du Fils, puisque le Père est dans le Fils.

Les similitudes se laissent donc comprendre à la lumière de la grande révélation. En lisant la première partie de l'évangile, il faut continuellement être aux aguets afin de deviner le lien organique qui relie ces chapitres aux événements de l'Heure. Jean n'a-t-il pas écrit son évangile en connaissance de l'Heure? Il ne faut cependant pas croire que l'Heure ait obtenu son importance par suite d'une structure littéraire que l'évangéliste aurait imposée à son évangile. L'idée n'est pas propre à S. Jean, mais celui-ci l'a soulignée. Jésus s'est acquitté de la tâche que lui a confiée son Père d'après le plan même qui lui fut tracé, sans brûler les étapes. Lorsque les Juifs en VIII, 25 lui demandent : « Toi, qui es-tu? » l'invitant à se dévoiler complètement, il ne se rend pas à leur désir : son Heure n'était pas venue.

Gand. H. Van den Bussche.

De la médiation de la Vierge Marie

« Il n'y a qu'un médiateur entre Dieu et le hommes, le Christ-Jésus, homme lui-même, qui s'est donné en rançon pour tous » (*I Tim.*, II, 5). Cette assertion fondamentale de la foi catholique situe d'emblée et exactement le mystère que nous voudrions ici cerner : celui de la médiation de la Bienheureuse Vierge Marie. Quel est le sens à donner à cette médiation, et quelle est la portée d'une intercession *actuelle* de Marie dans le Ciel?

Mais avant d'aborder ce mystère, il est nécessaire de situer celui de la médiation du Christ par rapport à son Eglise. Car c'est elle qui possède désormais, depuis l'Ascension et la Pentecôte, la totalité de la Rédemption; c'est elle qui la distribue aux hommes, selon la parole du pape saint Léon : « Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit [1] ». Il y a là une distinction que, d'ordinaire, nous ne faisons pas assez nettement entre la médiation du Christ en tant qu'elle fut l'acte rédempteur lui-même, et cette même Rédemption, en tant qu'elle nous est chaque jour livrée.

Sur la Rédemption du Christ et sur sa valeur unique de médiation, il n'y a pas à insister ici. Un seul regard jeté sur l'épître aux Hébreux nous le rappelle : il n'y a qu'un seul médiateur, celui qui est entré, en avant-coureur, dans les cieux (VI, 20), après nous avoir acquis une rédemption éternelle (IX, 12). Mais les choses sont déjà moins simples quand il s'agit de la médiation du Christ en tant qu'elle est maintenant possédée par l'Eglise. Il est élémentaire, sans doute, de savoir que le salut n'est conféré aux hommes que par l'Eglise, l'arche en laquelle il se trouve, mais il est déjà plus difficile de préciser théologiquement toute la force de cette assertion. Si donc la médiation du Christ est dans l'Eglise, et si, de ce fait, l'Eglise est « médiatrice », elle ne l'est qu'en tant qu'elle possède *tout* le mystère de son Epoux, en tant qu'elle est, selon la distinction si éclairante du R. P. Congar, un « mystère », une « communauté de salut [2] ». Cette médiation doit donc s'entendre au sens où par sa hiérarchie, ἱερὰ ἀρχή, pouvoir sacré et « sacralisant », l'Eglise est rédemptrice en assumant toute l'humanité pour la faire passer au domaine de Dieu.

Or, par quoi l'Eglise est-elle rédemptrice, sinon par son organisme sacramentel? Ce qu'il y a donc lieu de faire tout d'abord, c'est, non

1. *Sermo 2 de Ascensione Domini,* dans le bréviaire romain, *lect. 4* du Samedi de l'Octave.

2. Cfr *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise,* p. 95 et article des *Etudes* de janv.-février 1948 : *Pour une théologie du laïcat.*

d'établir tous les principes sur lesquels se fonde la théologie sacramentelle, mais au moins d'en indiquer la base essentielle.

Que la Rédemption du Christ nous soit donnée dans l'histoire par les sacrements, il suffit de citer saint Thomas pour en être convaincu. Notre docteur recherche si les sacrements de la Loi Nouvelle tiennent leur vertu de la Passion du Christ. Il montre alors que le sacrement opère à la manière dont opérait l'humanité du Christ. Celle-ci était l'instrument *conjoint* de la divinité. Le sacrement, lui, est instrument *séparé*, de sorte « que la vertu salutaire découle de la divinité du Christ par son humanité jusqu'aux sacrements ». Or, continue-t-il, « on a clairement établi (q. 48 et 49) que c'est surtout [3] la Passion du Christ qui nous a délivrés de nos péchés par manière d'efficience, de mérite, mais aussi de satisfaction. De même encore est-ce par sa Passion que le Christ a inauguré le régime cultuel de la religion chrétienne en « s'offrant lui-même en offrande et en victime à Dieu » (*Eph.*, V, 2). Il est donc évident que les sacrements de l'Eglise tiennent spécialement leur vertu de la Passion du Christ : c'est leur réception qui nous met en communication avec la vertu de la Passion du Christ. L'eau et le sang jaillis du côté du Christ en croix symbolisent cette vérité, l'eau se rapportant au Baptême et le sang à l'Eucharistie, car ce sont là les sacrements les plus importants » (*III^a*, q, 62, a. 5).

Plus loin, quand saint Thomas parlera des effets de l'Eucharistie, il montrera même que ce sacrement communique à l'humanité toute la Passion du Christ, les grâces que chaque sacrement confère tenant leur réalité (leur « res ») de l'Eucharistie (cfr *III^a*, q. 73, a. 1 et *In Io.*, VI, 6) [4]. Saint Thomas est donc formel : toute grâce sacramentelle prend sa source non seulement dans la Passion, mais même dans l'Eucharistie. Plus encore : toute grâce qui descend sur les hommes vient de l'Eucharistie. Participent donc de quelque manière à l'Eucharistie non seulement les chrétiens qui reçoivent le corps du Christ « realiter in sacramento » ; non seulement les chrétiens qui sont unis spirituellement au Christ dans la Messe et qui s'offrent par lui et avec lui, mais encore *tous les hommes* sans exception, païens, hérétiques, etc. Tout salut vient donc d'elle. Il faut citer deux textes. Le premier est III^a, q. 73, a. 3. Saint Thomas montre ici que nul n'échappe à l'influx de l'Eucharistie : « J'ai établi, dit-il, dans l'article précédent que l'effet dernier (res) de ce sacrement est *l'unité du corps mystique, en dehors de laquelle il ne peut y avoir de salut* : en effet, il n'y

3. L'adverbe ne veut pas laisser entendre que la Passion du Christ aurait pu ne pas suffire au rachat des péchés, mais que la cause méritoire efficiente et satisfactoire qu'est la Passion doit se compléter par les causes efficiente et exemplaire que sont la Résurrection et l'Ascension, ce que précisément saint Thomas a établi plus haut.

4. Le catéchisme romain donnera le même enseignement : « L'Eucharistie est la source de laquelle tous les autres sacrements reçoivent tout ce qu'ils contiennent de bien et de perfection » (II, 4, n^os 47-48).

a pas de salut en dehors de l'Eglise, tout comme il n'y en avait pas au déluge en dehors de l'arche de Noë qui était la figure de l'Eglise, comme le montre *II Pet.*, III, 18. J'ai établi aussi précédemment (III[a], q. 68, a. 2) que l'effet (res) de n'importe quel sacrement peut être possédé avant la réception même du sacrement par le désir (ex ipso voto) de le recevoir. C'est pourquoi l'homme peut être sanctifié par le désir du sacrement avant sa réception effective, comme je l'ai dit au sujet du Baptême »... Mais ce texte a lui-même besoin d'être complété par cet autre : III[a], q. 79, a. 7. Saint Thomas veut y établir que l'Eucharistie ne profite pas seulement à ceux qui communient « in re ». Il se demande : « Utrum hoc sacramentum prosit aliis quam sumentibus? » Il répond : « Comme je l'ai dit à l'article cinq de cette question, ce sacrement n'a pas seulement raison de sacrement (entendons : il n'est pas seulement le don de Dieu nous gratifiant du corps du Christ), il est aussi sacrifice. Or, en tant que dans ce sacrement est signifiée la Passion du Christ en laquelle le Christ s'est offert à Dieu comme une hostie (*Eph.*, V, 2), il est un sacrifice; en tant que dans ce sacrement nous est donnée, sous un signe visible, la grâce invisible, il est un « sacrement ». Ainsi donc ce sacrement produit ses effets en ceux qui le reçoivent, et sous sa raison de sacrement et sous sa raison de sacrifice, car il est offert par tous ceux qui le reçoivent, comme le déclare le Canon de la messe : « Quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione coelesti et gratia repleamur ». Mais à ceux qui ne le reçoivent pas, il profite sous sa raison de sacrifice, en tant qu'il est offert pour leur salut. Ainsi dit-on, dans le canon de la Messe : « Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum, pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis pro se suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suae ». Et c'est ce *double effet* du sacrement que le Seigneur indiquait quand il disait (Mat., XXVI et Luc, XXV) : « C'est *pour vous*, à savoir vous qui le recevez et pour beaucoup (pro multis), à savoir *les autres*, que (ce sang) est (sera) répandu en rémission des péchés ».

Dans la réponse à la deuxième difficulté saint Thomas revient sur cet effet universel de l'Eucharistie. Il montre qu'elle agit en tous, tout comme la Passion du Christ dont elle est précisément le sacrement (III[a], q. 62, a. 5) et dans les mêmes conditions : « De même que la Passion du Christ sert à tous pour la remise de leurs fautes, et pour l'obtention de la grâce et de la gloire, mais qu'elle n'a d'effet que dans ceux qui sont unis à la Passion du Christ par la foi et la charité; ainsi ce sacrifice qu'est le sacrement (memoriale) de la Passion du Seigneur n'a d'effet que dans ceux qui sont unis à ce sacrement par la foi et la charité ».

Mais pour être honnête il faut évidemment citer la fin de cet *ad*

2um. Or, il présente une certaine difficulté. Saint Thomas cite d'abord un texte de saint Augustin, *ad Renatum,* lib. I *de anima et eius orig.*, cap. 9 a princ. : « Quis offerat corpus Christi nisi pro his qui sunt membra Christi? » Et saint Thomas commente : « *Unde et in canone missae non oratur pro his qui sunt extra Ecclesiam* ».

Il y a dans tout cet *ad 2um* une double difficulté : historique et théologique.

Difficulté historique : la pensée de saint Augustin est-elle bien de déclarer que l'on ne peut prier que pour des membres (actuels) du Christ? Et saint Thomas partagerait-il cette opinion? Or, il faut répondre, non ! Dans un texte fameux, le grand évêque montre que notre charité est *une* et *universelle*. Qu'il nous faut donc aimer *tous* les hommes d'une charité fraternelle, et pas seulement ceux qui sont membres (actuellement) du Christ. Il faut donc, en conséquence, prier pour eux tous, non parce qu'ils sont membres du Christ, mais pour qu'ils le deviennent (*In Joh.*, X, 7).

En second lieu, le texte de saint Thomas présente une difficulté théologique : si dans son « extra Ecclesiam », saint Thomas entend inclure les païens, les hérétiques, etc., il contredit formellement à la foi, qui soutient que ces catégories d'hommes reçoivent un influx de grâce du Christ (Denz., 1295) [5] et sa proposition, en outre, relève du simple semi-pélagianisme. En effet, d'une part il faudrait admettre que la conversion n'est pas possible pour celui qui est en dehors de l'Eglise, ou alors il faudrait admettre que l'on doit faire un acte de foi et de charité même imparfait avant la réception de la grâce, afin qu'ensuite on puisse participer tant au fruit de la Passion du Christ qu'à celui de l'Eucharistie; ou enfin, il faudrait concevoir, parallèlement à la grâce sacramentelle un autre ordre de grâce, se rattachant à la rédemption, mais n'étant pas communiqué par les sacrements de l'Eglise.

Or, il est évident que l'on ne peut attribuer une telle théologie à saint Thomas. Toute son œuvre est là pour nous dire aussi bien que la grâce du Christ est destinée à tous les hommes, que pour récuser que l'on puisse accéder à Dieu sans la grâce, et pour nous enseigner enfin que cette grâce vient, originellement, de la Rédemption et, dans l'Eglise, des sacrements et même tout spécialement de l'Eucharistie. Le parallèle établi par saint Thomas entre la Passion et l'Eucharistie est absolu, à ce point qu'il faut conclure que le « extra Ecclesiam » ne peut s'entendre que des *seuls damnés,* qui sont, en effet, en dehors de l'ordre de la grâce et de la charité.

Enfin, si saint Thomas écrit que la Passion (et l'Eucharistie) « n'a d'effet que dans ceux qui sont unis à la Passion du Christ par la foi et la charité », il n'en faut pas conclure que la foi et la charité précè-

5. On sait que cette façon de concevoir le salut est celle même de la liturgie de l'Eglise qui, le vendredi saint tout spécialement, prie solennellement pour tous les hommes.

dent la réception du fruit de la Passion — nous avons dit pourquoi —, mais bien plutôt, que saint Thomas considère l'effet de la Passion (et de l'Eucharistie) *en tant qu'il est dans l'homme* y produisant actuellement cet effet. De fait, ceux en qui la Passion produit du fruit, ce sont ceux-là mêmes qui lui sont unis par la foi et la charité qui vient d'elle (et de l'Eucharistie). C'est, semble-t-il, la seule interprétation qui ne retire pas à la Passion du Christ une grâce qu'elle a seule méritée ou qui ne fasse pas ranger saint Thomas parmi les semi-pélagiens.

Mais, en définitive, saint Thomas est clair lui-même sur ce point. Il n'est que de citer les questions 8 et 26 de la *tertia pars*, pour savoir que la grâce du Christ étant « capitale », elle est ordonnée à tous les hommes, sauf à ceux qui sont damnés. Ainsi donc toute grâce vient du Christ comme de sa source, de l'Eglise par ses sacrements comme « aqueducs » qui nous la transmettent. C'est peut-être de ne l'avoir pas suffisamment compris qui a rendu tant de théologiens si réticents pour admettre que les infidèles peuvent se sauver. On pensait que réserver le salut à l'infidèle qui ne connaît pas l'Eglise, c'était porter atteinte au pouvoir de celle-ci sur la grâce. Ce que nous avons dit montre à la fois que sans l'Eglise il n'y a pas de grâce, mais aussi qu'elle l'obtient pour la conversion et le salut de tous.

Ces choses devaient être dites avant que l'on songe à parler de la Médiation de Marie, et il n'est pas inutile d'y avoir insisté. Car, une fois admise la théologie thomiste des sacrements et en particulier de l'Eucharistie, on saisit tout de suite que, non seulement le Christ est le seul médiateur entre Dieu et les Hommes, mais que le Christ ne se trouve plus aujourd'hui que *dans l'Eglise* et *par son organisme sacramentel*.

*
* *

Et cependant la piété chrétienne et la liturgie de l'Eglise parlent d'une Médiation de Marie. Qu'est-elle donc, et en quel sens faut-il l'entendre ?

Ce qui précède nous assure explicitement que Marie ne peut être médiatrice au sens où l'est le Seigneur Jésus. Elle n'est pas la source de la grâce, et celle qu'elle possède ne vient que des mérites de son Fils. Il n'est que de relire l'oraison de la fête de l'Immaculée-Conception pour s'en convaincre. La foi de l'Eglise nous affirme que la plénitude de grâce de la Vierge, ici sa Conception Immaculée, vient des mérites de son Fils dont elle bénéficia — comme d'ailleurs toute l'humanité avant le Christ — avant même que ne fût offert son sacrifice. Ce qui nous montre tout de suite que si Marie est médiatrice, elle ne peut l'être qu'en un sens *analogique*, et que sa médiation est donc *subordonnée* à celle de son Fils.

Mais ici encore, la Médiation de Marie se présente à nous de deux

manières différentes. On peut la concevoir par rapport à sa vie terrestre, tout comme on considère la médiation de Jésus en tant qu'il a vécu parmi les hommes, les rachetant par son sacrifice rédempteur. Mais le sens chrétien a d'autres exigences et il confesse que Marie exerce *actuellement* encore dans l'Eglise sa médiation en étant le truchement de la grâce. Elle nous obtient, dit-on, aujourd'hui, pour nous « pauvres pécheurs » qui la prions, toutes les grâces qui nous sont nécessaires. Il est important de distinguer ces deux plans trop souvent confondus et de situer exactement le rôle de Marie, et la manière dont il s'exerce, dans l'une et l'autre de ces économies où la grâce est acquise et distribuée.

Pour ce qui est de la médiation de Marie au premier sens, les difficultés sont vite aplanies si on retient que le rôle de la Mère est subordonné ici à celui de son Fils, et qu'elle n'a pas acquis la grâce au sens où l'a méritée ce Fils.

Rappelons brièvement l'enseignement traditionnel sur ce point. Ce qui a saisi les Pères des premiers siècles, c'est l'opposition qu'ils ont immédiatement perçue entre Marie et Eve, la première femme. Eve par sa désobéissance nous a engendrés dans la mort; Marie par son obéissance, son « Fiat », a engendré la vie en donnant au monde l'auteur de cette vie. Cela a conduit ensuite les Pères et les théologiens à considérer la maternité de la Vierge sous le rapport de la médiation : celle qui donne au monde le Médiateur universel ne peut être qu'une médiatrice, ou encore une « rédemptrice ». Puis en des temps plus proches de nous, naît un autre vocable : celui de co-rédemptrice qui rend la théologie du rôle de Marie un peu plus difficile à établir. En effet, tant qu'on ne parle que de « seconde Eve », de médiation par la Maternité, même de « rédemption » par Marie, on est, de toute évidence, dans l'analogie. Aucun théologien ne s'y trompera et ne songera à mettre Marie sur le même plan que son Fils. Le terme de « co-rédemptrice » complique les choses, car il fait songer à deux principes qui s'unissent pour réaliser une même œuvre et agissant sur un pied d'égalité. Or, notons-le, malgré la difficulté inhérente à ce terme, les théologiens n'ont fait aucune méprise : il n'y a qu'une seule rédemption, celle qu'a accomplie le Seigneur Jésus. Mais quand on cherche à expliquer ce qu'est une co-rédemption, le langage devient plus embarrassé. Le *Dictionnaire de théologie*, article *Marie Médiatrice*, col. 2392, signale que la période du XII[e] siècle jusqu'à nos jours est « caractérisée, surtout depuis le XVI[e] siècle, par la fréquente affirmation très explicite de la Coopération de Marie à notre rédemption, *consommée par son propre sacrifice, consenti au moment de l'annonciation et accompli sur le Calvaire* [6] ». L'auteur donne ensuite toute une série de témoignages patristiques et théologiques. Parmi eux s'en détache un très

6. Nous soulignons nous-même.

caractéristique par son imprécision. C'est celui de Suarez qui dit que « puisque Jésus seul nous a rachetés, Marie a coopéré seulement par ses prières, par ses mérites *de congruo* (entendons : de convenance), et en fournissant à Notre-Seigneur le corps qu'il devait immoler pour notre salut [7] ». On ne peut s'étendre plus longuement sur ces textes. Mais il serait intéressant de rechercher ce qu'est, pour Suarez, *la prière*. N'est-elle pas précisément le *sacrifice lui-même*? Et en ce cas quelle portée pouvaient avoir les prières de Marie pendant qu'elle était sur la terre? Ne signifiaient-elles pas le don d'elle-même à Dieu? Ne venaient-elles pas, dans l'ordre de l'efficience et du mérite, de la grâce même du Christ? Et si c'était Jésus qui priait en Marie : « Iesu vivens in Maria », sa prière n'avait-elle pas la même valeur sacrificielle que son « Fiat », valeur personnelle et réelle d'une part en tant que ce don d'elle-même était dirigé vers Dieu, mais d'autre part et comme Suarez l'a bien vu lui-même, valeur subordonnée et *dépendante* de celle de son Fils?

Le terme « co-rédemptrice », on le voit par ces brèves remarques, ne peut être pris qu'en un sens analogue. C'est ainsi que l'entendent aujourd'hui les textes du Magistère. M. l'abbé R. Laurentin, dans son opuscule, *Le titre de co-rédemptrice, étude historique,* a précisé l'histoire de ce mot. Il ressort de son étude que nos derniers papes qui l'ont employé l'ont entendu au sens d'une « com-passion », et d'un amour qui voulait s'associer aux souffrances et à l'œuvre du Christ en les partageant pleinement de telle sorte que, si cela eût dépendu d'elle, elle eût fait absolument ce qu'a fait le Fils. Au lieu de penser que Marie, comme toute Mère, voulait préserver son fils de cette mort, bien plutôt elle l'offrait comme lui-même s'offrait, parce qu'elle savait que c'était là la volonté du Père que son Fils rachetât le monde par sa Croix. Sur ce terme et sur le sens à lui donner, on peut retenir ce que dit le R. P. Dillenschneider : « Il n'y a pas un *Corédempteur* et une *corédemptrice,* mais un *Rédempteur* et une *corédemptrice* [8] ». L'abbé R. Laurentin qui cite ce texte ajoute que, par là, « on rejoint le dessein des créateurs du terme », qui est d'envisager « la coopération de Marie à la Rédemption du monde selon le schème de la coopération de chaque chrétien à son propre salut : association intime mais toute subordonnée d'une cause seconde à la cause première ».

Toutes ces nuances, qui tendent à préciser le rôle de Marie dans la Rédemption *in actu primo,* nous permettent de juger en quel sens elle est médiatrice et comment à bon droit on peut l'appeler telle sans causer le moindre dommage à l'œuvre totale du Christ. Marie n'a concouru au rachat de tous qu'en tant qu'elle-même était déjà rachetée, son propre rôle n'augmentant en rien le trésor des mérites du Christ.

---

7. Col. 2393.
8. Cité par R. Laurentin, *op. laud.*, p. 35.

*
* *

Mais les difficultés naissent quand il s'agit de démontrer que Marie est médiatrice *toujours actuellement*. Il faut reconnaître que le problème se pose nettement à nous. D'une part nous avons reconnu que la grâce du Christ est communiquée aux hommes par l'organisme sacramentel ou en référence à celui-ci, puisque désormais Jésus agit dans son Eglise non plus personnellement, mais par la puissance de l'Esprit Saint qui vient « réaliser », en elle et par elle, le mystère sacramentel rédempteur. D'autre part toute la piété chrétienne est orientée vers Marie. Chaque jour les chrétiens la prient : « Sainte Marie, Mère de Dieu, priez pour nous, pauvres pécheurs, maintenant et à l'heure de notre mort ». La pratique de l'Eglise non seulement autorise, mais propose cette manière de prier, qu'il s'agisse, notons-le, de la Vierge ou des saints : elle se réclame de leur médiation, ou plus exactement de leur intercession. Aussi les théologiens s'efforcent-ils de préciser en quel sens, *hic et nunc*, dans le Ciel où elle règne glorieuse auprès de son Fils, Marie est *notre* Médiatrice et intercède pour nous.

Le *D.T.C.* a fait sur ce point un état de la question. De la médiation de Marie au premier sens il montre que l'on doit conclure à la Médiation au second sens, malgré que les premiers siècles ne semblent guère avoir dépassé le premier. Le texte le plus caractéristique qui semble avoir influencé les théologiens est cette phrase fameuse d'un sermon de saint Bernard pour la Vigile de la Nativité : « Nihil nos Deus habere voluit, quod per Mariae manus non transiret » (*P.L.*, CLXXXIII, 100), avec cet autre tiré du célèbre sermon « de aquaeductu » : « Ideoque modicum istud quod offerre desideras, gratissimis illis et omni acceptione dignissimis Mariae manibus offerendum tradere cura, si non vis sustinere repulsam » (*P.L.*, CLXXXIII, 448).

Or, le premier de ces textes, extrait d'un sermon prononcé en une Vigile de Noël où saint Bernard commentait la parole de l'Ecriture : « Hodie scietis quia veniet Dominus, et mane videbitis gloriam eius », doit s'entendre de la Maternité de la Vierge nous donnant son Fils, c'est-à-dire de sa Médiation au premier sens. Il est vrai de dire que si Dieu a voulu nous donner toutes choses en son Fils, il ne nous a de fait enrichis que par l'intermédiaire de Marie.

Le second texte vise certainement, dans la pensée de saint Bernard, la médiation toujours actuelle de Marie. Il a donc même portée que nos textes liturgiques ou que la « Sancta Maria ». Puisque saint Bernard n'en donne pas lui-même de véritable explication théologique, ses affirmations relèveront donc de la même interprétation que ceux-là.

L'auteur de l'article du *D.T.C.* rapporte également deux textes de saint Thomas. Le premier : III^{a}, q. 27, a. 5, ad 1, ne veut traiter de toute évidence que du rôle de Marie dans l'Incarnation. Il n'y a donc

pas à en faire état ici. Le second est celui du *Cont. Gentes* (IV, 76). L'auteur le présente ainsi : « Comme l'indique saint Thomas, c'est Notre-Seigneur, souverain prêtre, qui applique lui-même dans les sacrements, par l'intermédiaire des prêtres qui agissent en vertu de son propre pouvoir, les grâces qu'il nous a méritées par sa Passion. Par sa médiation, Marie y coopère puisque c'est par elle que l'on obtient les faveurs nécessaires pour se disposer à une digne réception des sacrements » (col. 2397). Or, dans le texte invoqué, saint Thomas ne fait nulle mention d'une médiation de Marie en vertu de laquelle nous serait obtenue une grâce qui nous disposerait à une digne réception des sacrements. Cette pensée n'est donc pas celle de saint Thomas, mais celle de l'auteur de l'article qui y revient d'ailleurs à la colonne 2403 : « a) C'est un enseignement approuvé par l'Eglise, écrit-il, que, dans le plan actuel de la Providence, toutes les grâces surnaturelles sont obtenues par l'intercession de Marie...

» b) La conclusion est vraie de *toutes* les grâces surnaturelles provenant de la rédemption de Jésus-Christ. La conclusion ne comportant aucune restriction doit s'appliquer même aux grâces conférées par les sacrements, en ce sens que les dispositions que l'on doit apporter à leur réception, et desquelles dépend la production sacramentelle de la grâce, sont obtenues par l'intercession de Marie ».

Or, si nous admettons volontiers que toutes les grâces sont obtenues par l'intercession de Marie, avec toutes les nuances que cette assertion réclame, que nous avons déjà indiquées plus haut, et que nous essaierons de compléter tout à l'heure, nous ne pouvons absolument pas accepter ce qui est dit *sub b*, à savoir que Marie nous obtiendrait des grâces qui nous disposeraient à une fructueuse réception des sacrements, en voulant entendre par là qu'il y aurait deux ordres de grâces, l'un venant des sacrements, l'autre de Marie sans lien de *dépendance* avec l'ordre sacramentel. Car dans ce cas il faudrait en conclure que la Rédemption, d'où vient toute grâce, nous est donnée d'une part par l'organisme sacramentel de l'Eglise, et d'autre part par un ordre qui ne serait pas d'Eglise, qui ne serait pas soumis à sa propre médiation, ni obtenu par son impétration, mais qui découlerait d'une relation directe à Dieu par l'intermédiaire de Marie. Cette position, soulignons-en le paradoxe, serait proche de l'individualisme protestant qui n'admet pas la médiation d'une Eglise, en partant, notons-le, de postulats tout différents !

C'est pourquoi cette position semble insoutenable. L'intercession de Marie, si ce que nous avons établi précédemment à propos de l'ordre sacramentel est vrai, n'est pas indépendante de celui-ci, elle n'y prépare pas non plus, *elle s'y intègre*. Mais avant d'expliquer en quel sens cela nous semble possible, prenons encore deux autres ouvrages.

Je citerai d'abord M. J. Guitton dans son étude *La Vierge Marie*. Le brillant professeur de Dijon parle, lui, d'*une médiation continuée*

de Marie (p. 162-166), en ce sens que Marie n'a pas mérité la grâce, mais intercède auprès de son Fils pour nous l'obtenir. En effet, la Vierge Marie ne serait pas médiatrice pour nous auprès de Dieu, mais seulement auprès de son Fils. Il est d'ailleurs à noter que l'oraison de la fête du 31 mai donne un appui très sérieux à cette position [9]. Cependant elle n'est pas une explication théologique. M. Guitton entend en donner une, mais sa position peut prêter à un malentendu. La Vierge Marie, nous dit-il, est là pour combler la distance qui nous sépare de Notre-Seigneur. « Le Christ est seul médiateur, parce que, participant de l'humanité et de la divinité, il peut franchir l'abîme infini qui sépare la créature du créateur. Il a été envoyé en ce monde par le Père pour le sauver et non pour le condamner : Le Père se doit d'exaucer cette supplication.

» Mais entre le Christ et nous, il existe aussi une distance infinie, et nous sommes portés à chercher si elle ne pourrait pas être diminuée; c'est ici que la pensée de Marie se présente naturellement. Elle est de notre race et cependant elle est mère d'une personne divine » (p. 164).

Mais ces remarques ne relèvent-elles pas de l'imagination pieuse? Sans doute Jésus-Christ comme personne divine est à une distance infinie de nous; mais Jésus-Christ, personne divine, est aussi et précisément le Verbe *incarné*. Son humanité n'a pas été, comme le voulaient les monophysites, absorbée par la divinité, elle demeure intacte, intègre, parfaite, à tel point que le Concile de Chalcédoine déclare que le Christ nous est « consubstantiel » : ὁμοούσιος ἡμῖν. Il a donc, grâce à son humanité, tout ce qu'il faut pour être médiateur parfait (*Héb.*, II, 14), ayant connu les mêmes épreuves que nous, hormis le péché, de telle sorte qu'avec assurance nous pouvons nous approcher, par lui, du trône de la grâce (*Héb.*, IV, 14-16). Il est donc, sous le rapport de l'assurance et de la miséricorde, inutile d'aller plus avant et de chercher dans l'amour maternel des analogies de bonté et de bienveillance qui, si on les opposait aux sentiments de Dieu à notre égard, risqueraient fort de fausser toutes choses. Sans doute la mère est celle qui a pour ses enfants une sollicitude concrète, et nous pensons que Marie dut avoir et a encore celle-là. Mais alors que l'amour d'une mère vient s'opposer à celui du père pour *le compléter*, il ne peut être question d'un complément à apporter à l'amour que Dieu a pour ses enfants. Cet amour est parfait et n'a nul besoin de celui de Marie pour s'achever en lui-même. Dieu a su, mieux que quiconque, ce qu'il fallait pour ses enfants, et il a eu pour eux cette « sollicitude concrète » qui va jusqu'à veiller sur leurs moindres besoins (cfr Mat., VI, 25-34). S'il a voulu se servir de Marie, ce n'est pas pour se compléter, mais pour *se mieux manifester*, ce qui est tout autre chose!

---

9. « Domine Iesu Christe, noster apud Patrem mediator, qui beatissimam Virginem matrem tuam, matrem quoque nostram, et *apud te mediatricem* constituere dignatus es : concede propitius; ut quisquis ad te beneficia petiturus accesserit, cuncta se impetrasse laetetur ».

Et il ne s'agit pas non plus de renouveler ces touchantes élévations où l'on voit s'opposer en Dieu la justice et l'amour, celui-ci étant signifié par la Vierge et l'autre par l'être divin lui-même. Ce que l'on hériterait de cette pseudo-spiritualité, ce serait de faire concevoir Dieu comme une justicier sévère, et qui n'adoucirait ses rigueurs qu'en tant que Marie, par une sorte de « circumincession », mettrait en la vie divine la miséricorde de la mère. Orientations dangereuses pour la piété chrétienne que ce manichéisme larvé.

Le second essai dont nous voudrions parler est le copieux et savant article que le R. P. Druwé a consacré à la médiation de Marie dans la belle somme mariale dirigée par le R. P. du Manoir, *Maria,* tome I. L'auteur liant la corédemption à la médiation pense que nous ne pouvons trouver « une explication satisfaisante de cette corédemption qu'en partant de l'idée centrale de sacrifice » (p. 531). On se sent tout de suite à l'aise devant ce projet. Fort donc de la définition augustinienne du sacrifice, il rappelle que « le sacrifice, bien que formellement effectué par le prêtre seul, est attribué dans l'Ecriture, avec les mêmes termes, aux dévots qui apportent leurs dons à l'autel. Pour qu'ils soient censés offrir avec le prêtre et participer de la façon la plus intime au drame sacré du sacrifice, il suffit qu'ils y mettent les dispositions spirituelles de l'abandon total de soi à Dieu, où saint Augustin voyait la vérité du sacrifice, qu'ils reconnaissent, dans la victime immolée en leur nom, l'expression mystique de cette dévotion et consécration intérieure, toutes choses qui, dans les sacrifices de la loi ancienne, s'obtenaient pratiquement par le fait qu'ils se dessaisissaient de quelque chose qui leur appartenait et avait du prix pour eux, comme par exemple les prémices de leurs champs ou de leurs troupeaux » (p. 532). Marie s'est donc insérée dans cette visée spirituelle et par là elle a participé au sacrifice puisqu'elle s'est donnée à Dieu. Son mérite est donc de s'être mise en notre place, de nous avoir offert en elle avec son Fils, animée bien entendu de la force de l'Esprit Saint. Par là, Marie était le type et l'idéal du sacerdoce et du sacrifice universels dont la Messe n'est que le mémorial et dont l'Eglise est le fruit. Mais retenons bien que son oblation n'avait de sens qu'en tant que venant de la grâce de son Fils et s'insérant en son propre sacrifice. En s'intégrant dans le vaste dessein de Dieu sur le monde qui est de faire retourner à lui toute l'humanité par la Croix de Jésus, Marie était co-oblatrice. Elle ne l'était pas cependant au titre d'une causalité efficiente, ni même instrumentale. Ou mieux, elle était bien l'instrument de l'Esprit, mais en dépendance de la grâce qui, en plénitude dans l'humanité du Fils, rejaillissait sur elle, puisque la Croix qui allait se dresser sur le Golgotha et le tombeau qui s'ouvrirait au matin de Pâques la méritaient pour elle et pour nous. Marie avait donc ainsi une part réelle à la Rédemption, non pas qu'elle eut d'elle-même la grâce de s'offrir comme victime, mais recevant de l'Esprit Saint cette force,

elle faisait fructifier, par sa volonté libre animée de charité, la grâce de son Fils en elle : elle était par là même intégrée dans la Rédemption objective. On pourrait donc admettre que Marie a mérité « de condigno per meritum Filii sui ». Membre de son Fils elle en est inséparable et son mérite est d'abord le sien. Elle n'a donc pas de mérite à part, fût-ce « de congruo », mais elle dépend totalement de lui, tant en recevant qu'en donnant. Mais cependant elle donne en lui.

Ceci dit, toute objection tombe au sujet de l'universalité de la Rédemption du Christ à laquelle la corédemption et la médiation de Marie ne peuvent évidemment porter aucune atteinte. Elle ne pouvait rien ajouter à ses mérites, *elle en démontrait seulement la portée mystérieuse*. Sa médiation est une médiation de membre racheté (à l'avance en ce qui la concerne) ; elle est une réalisation du sacrifice de Jésus en elle : « Par une offrande unique il a rendu parfaits pour toujours ceux qu'il a sanctifiés » (*Héb.*, X, 14).

C'est par toute cette argumentation, que nous avons essayé de résumer fidèlement, que le R. P. Druwé explique la médiation de Marie, celle de sa vie terrestre, en la mettant en relation avec sa corédemption. Et on doit reconnaître la solidité de la pensée. Mais il reste à achever cette théologie en expliquant en quel sens est possible l'autre aspect de la Médiation de la Vierge : la dispensation de la grâce dans l'Eglise par elle. Le P. Druwé présente ainsi sa synthèse : « Voici d'abord brièvement en quoi consiste cette doctrine. Il s'agit d'une intervention actuelle de Marie, qui se joint à l'« interpellation », que saint Paul attribue au Christ glorieux et qui s'étend à toutes les grâces, départies aux hommes depuis l'entrée de la Vierge au ciel. Antérieurement, il est vrai, aucune grâce n'était donnée sans égard au mérite corédempteur de Marie, éternellement présent, avec celui du Christ à la pensée divine. Mais à cette influence, de l'ordre de la cause finale, s'ajoute après l'ascension de Jésus une activité dispensatrice, à laquelle Marie, intronisée aux côtés de son Fils, reçoit une part, qui sera déterminée par la suite. Ceci suppose évidemment le dogme de la communion des saints, et en ce point particulier, que l'Eglise triomphante s'intéresse encore au sort de l'Eglise militante ; que les justes, qui règnent déjà avec le Christ, ont connaissance, dans la mesure de leur degré de gloire, de nos luttes et de nos souffrances, ainsi que des prières que nous leur adressons, et qu'ils peuvent faire valoir en notre faveur leurs mérites auprès de Dieu. Mais dans la cour céleste la Mère de Dieu et la reine de tous les saints occupe une place à part. Seule elle a ce privilège que rien ne lui reste caché de ce qui intéresse la réalisation dans le monde de la Rédemption du Christ, à laquelle elle a coopéré ; que les prières de tous les autres saints passent pour ainsi dire par son cœur, avant d'être présentées par le Christ au Père ; qu'enfin Jésus lui-même, qui s'est associé Marie dans son œuvre rédemptrice ici-bas, ne fait rien sans elle pour en assurer du haut du ciel l'achèvement, jusqu'à la fin des temps » (p. 538-539).

Ceci dit, le P. Druwé orchestre sa pensée de toute la Tradition de l'Eglise, si ferme pour affirmer *le fait* de l'intervention de Marie dans la dispensation actuelle de la grâce, si peu explicite sur *le mode*. Nous sommes bien là au sein du mystère de la communion des saints et de leur intercession, devant la médiation de Marie auprès de son Fils. Mais on ne nous a pas encore donné, pensons-nous, une véritable explication théologique. Ou celle qui nous est proposée est loin de suffire à résoudre l'antinomie de deux ordres subordonnés de grâces, celui de Marie préparant à celui des sacrements. Même le R. P. revient, à la page 560, à cette conception de grâces obtenues par Jésus Souverain Prêtre et par Marie d'une part, *en dehors de l'ordre sacramentel*, celles-ci étant à situer sur le plan de la rédemption subjective (lisons obtenues par nos prières, l'interpellation de Jésus et l'intercession de Marie) (p. 561) ; les autres, d'autre part, étant conférées par les sacrements, et se référant à la rédemption objective (p. 560). Nous retrouvons donc ici cette conception que nous avons critiquée plus haut. Or, cette doctrine qui établit deux ordres de grâces semble incompatible, non seulement avec la doctrine thomiste des sacrements, mais avec la théologie sacramentelle tout court. La Rédemption est-elle toute dans les sacrements, ou quelque grâce échappe-t-elle à l'impétration de l'Eglise dans le sacrifice de la Messe? N'acceptant pas l'alternative, nous avouons ne plus pouvoir suivre le P. Druwé. Il nous semble donc qu'une véritable explication théologique de la Médiation de Marie requiert à la fois *une doctrine du sacrifice*, tant du Christ à la Croix que du Christ à la Messe, et une *doctrine de l'intercession* dans le Ciel tant du Christ que des saints.

*
* *

ESSAI DE SYNTHÈSE

I. *Le Sacrifice.*

Le R. P. de la Taille a fait un œuvre excellente en libérant jadis la théologie du sacrifice de toutes ces théories qui faisaient consister son essence dans une destruction de l'individu. Il a permis à la théologie contemporaine de retrouver une problématique plus juste du sacrifice. C'est sans doute le R. P. de Montcheuil qui, de nos jours, en exploitant la belle définition du sacrifice chez saint Augustin (*De civit. Dei*, X, 5, cfr *Mélanges théologiques*, ch. II), a achevé cette libération. On sait que saint Augustin a défini le sacrifice vrai : « omne opus quod agitur ut sancta societate inhaereamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni quo veraciter beati esse possimus ». S'offrir dans une œuvre faite pour Dieu, en vue de l'atteindre en tant qu'il est notre Béatitude. Cette vue si profonde nous permet de cerner exactement l'œuvre

du Christ : toute sa vie fut un sacrifice car elle ne prenait son sens que dans cette relation à son Père et dans son retour vers lui. Aussi ce qui la résume toute, ce sont ces trois actes majeurs : sa bienheureuse Passion, sa Résurrection d'entre les morts, sa glorieuse Ascension, comme dit le « Unde et Memores ». Mais il faut bien convenir que si le retour du Christ à la droite du Père explique tout le sens de son œuvre quant à sa propre personne, pour comprendre plus profondément le sens de ce sacrifice, disons pour en avoir le dernier mot, il faut aussi en percevoir ce que l'on peut appeler son sens « sacramentel », c'est-à-dire la valeur *quant à nous* de ces trois actes et de ces trois grandes phases essentielles de sa vie. Comme le disait fougueusement saint Cyrille d'Alexandrie, ce n'est pas pour lui que le Christ a offert son sacrifice, mais pour nous, pécheurs (cfr Denz. 122). De sorte que ce sacrifice, *ce retour en Dieu du Christ* ne prend tout son sens que si nous comprenons qu'à la Croix c'était nous que Jésus offrait en lui, et qu'en remontant dans les Cieux, c'était nous aussi qu'il y introduisait : toute l'humanité captive du péché était en lui libérée (*Eph.*, IV, 8). Ceci accompli, reconnaissons-le, il n'y avait plus rien à faire, rien du moins à mériter puisque le Christ a tout fait. En se donnant à nous et en nous rendant au Père, lui qui pouvait le faire, Homme-Dieu riche de toute la grâce, il nous acheminait donc à la perfection totale, comme le dit l'épître aux Hébreux, X, 14, ou mieux encore, comme dit saint Jean, XVII, 19, il nous sacrifiait en se sacrifiant. Cela nous apprend donc que le sacrifice du Christ à la Croix était « sacramentel », en ce sens qu'il était le *signe efficace* de notre oblation à Dieu. Nous étions tous offerts en lui au Père, tous « sacrifiés », mais notons-le soigneusement, *dans la mesure où, dans le temps, le fruit de ce sacrifice qui nous est communiqué par la Messe nous permettrait de nous offrir à Dieu en nous unissant à Jésus.* Ainsi donc aujourd'hui, quand je m'offre à Dieu, je ne m'offre pas, saint Thomas nous l'apprenait, en vertu de grâces indépendantes, non pas évidemment de la Rédemption in actu primo, mais pas même de la Rédemption in fieri qui est administrée par les sacrements et en particulier par l'Eucharistie : «(Etiam) aliis qui non sumunt, prodest (Sacramentum Eucharistiae) per modum sacrificii, inquantum pro salute eorum offertur » (*III^a*, q. 79, a. 7). C'est donc bien le mérite du Christ qui passe en moi, de sorte que « mon mérite » n'est pas autre que celui du Fils de Dieu : « coronando nostra merita, coronas dona tua » (Préf. des Saints). On comprend alors comment nos sacrifices sont, non seulement celui même du Christ, mais celui de la Vierge, celui des saints et les nôtres aussi, si imparfaits. La parole de saint Paul prend toute sa dimension et sa profondeur : « Je me réjouis à cette heure des souffrances que j'endure pour vous, et je complète en ma chair ce qui manque aux épreuves du Christ en faveur de son corps, qui est l'Eglise » (*Col.*, I, 24). Que manquait-il donc aux épreuves du Christ, sinon précisément

qu'elles soient devenues celles de Paul, que par le mystère de compassion de Paul il soit uni au Christ, qu'il soit dans le Christ (ἐν Χριστῷ), crucifié avec lui pour toute l'Eglise. Mais puisque tout cela est *du* Christ et *par* lui, à la Croix c'était Paul qui était dans le Christ, avec ses faiblesses et ses péchés, mais aussi avec toutes ses magnifiques acceptations du mystère de son Seigneur en lui. Et cela était vrai, en un sens plus fort encore, de la Vierge, et aussi de tous les saints qui loueront Dieu dans l'éternité. Le Christ était vraiment le « Sacrement de la Rédemption », non seulement parce qu'il possédait la divinité, mais parce que, homme tout parfait, il « récapitulait » en lui, selon la belle doctrine de saint Paul (*Eph.*, I, 10), orchestrée de façon éblouissante par saint Irénée, toute l'humanité. C'était donc en un sens bien profond, pour en revenir à Marie qui n'a rien laissé perdre de ce que le sang de son Fils a mérité pour elle, qu'elle s'offrait avec lui, dès le temps où elle monta, enfant, au Temple; avec toute sa force et son engagement de femme généreuse au « Fiat », avec tout son amour corédempteur de Mère à la Croix. Le mérite du Christ devenait le sien; en ces temps divers rien ne s'en perdait. Mais si elle était sauvée, elle était aussi rédemptrice, puisqu'elle offrait, avec toute sa volonté pleine de l'amour de Dieu, tout ce que son Fils mettait en elle de grâces.

Si maintenant l'on admet, avec le Concile de Trente (Denz., 938) que la Messe soit, non un nouveau sacrifice, *mais celui-là même de la Croix,* donné sous la forme sacramentelle du pain et du vin, quel sera donc le « contenu » du sacrifice de la Messe? Il y aura, selon que l'on prend les choses, un ou deux aspects à mettre en lumière. Il y aura évidemment le sacrifice du Christ; mais il y aura aussi celui de tous les saints; de la Vierge, des élus, de l'Eglise glorieuse tout entière, des saints de l'Eglise militante, c'est-à-dire de ceux qui s'offrent présentement en cette Messe, non par des grâces obtenues en dehors d'une impétration sacramentelle, mais en vertu de grâces obtenues pour le monde entier par tous ces sacrifices insérés dans le sacrifice du Christ, et, concrètement, par le sacrement de son sacrifice qu'est telle ou telle messe qui se célèbre aujourd'hui. De ces messes je suis, sans même m'en rendre compte, l'actuel bénéficiaire, comme aussi l'actuel offrant, si la grâce de mon Baptême perdure en moi, si je suis donc possesseur de la grâce du Christ et, *mutatis mutandis,* de celle de Marie et des saints. Lui est la source, eux, et elle surtout sont *l'aqueduc,* et même *des sources dérivées et dépendantes,* donc unies à la source unique. La médiation de Marie est donc celle même des sacrements, non, répétons-le, que l'on veuille dire qu'elle en soit l'auteur, ou la cause instrumentale, mais parce qu'elle est engagée en eux du fait de la grâce du Christ qui est en elle; parce que cette grâce étant *une,* là où est la grâce du Christ, là aussi la grâce de ses saints, là où le Christ est médiateur, là aussi le sont nécessairement, quoique *relativement,* les saints.

II. *L'intercession.*

A cette vue du sacrifice telle que nous venons de la présenter s'oppose un texte qui lui fait, au moins en apparence, la plus grande difficulté : c'est le fameux verset de *Héb.*, VII, 25 : le Christ est « semper vivens ad interpellandum pro nobis ».

L'Ecole Française du XVII[e] siècle a aimé voir, à partir de là, dans le Christ glorieux du Ciel, ce liturge éternel qui offre continuellement le sacrifice. Et parallèlement à cette intercession du Christ, à ce « sacrifice » que l'on dit qu'il offre dans les Cieux pour nous, s'alignent toutes ces supplications que l'Eglise adresse à la Vierge et aux saints, et par lesquelles nous leur demandons de nous obtenir les grâces de Dieu. Ce sont de tels textes qui favorisent évidemment l'interprétation d'un ordre de grâce en dehors de l'ordre sacramentel, et même préparant à celui-ci. Mais la difficulté inhérente à certains textes bien ancrés dans la pratique de l'Eglise ne doit pas nous faire perdre pour autant les positions théologiques que nous avons établies jusqu'ici sur l'universalité des grâces obtenues par l'Eucharistie.

Tout d'abord *Hébreux*, VII, 25 doit être replacé dans tout le contexte de l'épître. Or, l'intention de l'auteur est ici de nous montrer que Jésus-Christ a fait un *unique* sacrifice valable pour les hommes de tous les temps, auquel nul n'a rien à ajouter *et qui ne peut être recommencé* : « Il (le Christ) a pénétré une fois pour toutes dans le sanctuaire, non pas avec du sang de boucs et de veaux, mais avec son propre sang, après nous avoir acquis une rédemption éternelle » (IX, 12). Et plus loin : « C'est en vertu de cette volonté (de faire celle du Père) que nous sommes sanctifiés par l'offrande que Jésus a faite, *une fois pour toutes*, de son corps » (X, 10).

S'il y a donc une intercession du Christ dans le Ciel, il semble que la notion de sacrifice ne puisse en rendre compte, et ceci pour deux raisons. La première est que si l'on admet que l'offrande du Christ à la Croix fut parfaite, qu'est-ce donc que le Christ pourrait ajouter à cette offrande passée? Penser qu'il continue de mériter, même en un sens amoindri, serait même blasphématoire. Le R. P. de la Taille l'avait bien senti quand il critiquait la possibilité même d'un *vrai* sacrifice du Ciel [10].

En second lieu, si nous acceptons la définition augustinienne du sacrifice, comme étant celle qui éclaire plus intensément l'œuvre du Christ, il nous apparaît alors comme *un retour*. Or, il est évident qu'une fois que l'on a atteint le « terminus ad quem » : Dieu, il n'y a plus rien à obtenir d'autre. Ainsi donc, et l'Ecole Française ne l'ignorait pas, nous pouvons admettre la métaphore d'une fonction liturgique du Christ intercesseur dans le Ciel, mais nous ne pouvons l'entendre qu'en ce sens où le Christ présente à son Père son unique sacrifice passé,

10. *Mysterium fidei*, Eluc. XII.

obtenant à cause de lui, mais sans cesse et infailliblement, l'Esprit Saint qui vient dans l'Eglise pour nous faire accomplir notre propre sacrifice, pour nous intégrer dans « la Messe ». Si l'on coulait cette théologie dans un langage johannique on dirait que le Christ prie le Père d'envoyer l'Esprit de vérité et de force pour que nous soyons sanctifiés. Car c'est lui, l'Esprit, qui est signifié par cette eau mystérieuse qui sort du côté du Maître et vient abreuver tous les croyants. Saint Jean nous l'a appris (VII, 37-39), et nous savons que ce texte a pour lui une valeur sacramentelle, que l'eau et le sang sont les signes du baptême et de l'Eucharistie, et que nos sacrements s'y rattachent toujours, comme nous l'apprenait plus haut saint Thomas, et aussi la fête du Sacré-Cœur de Jésus [11]. Le Christ intercède donc auprès de son Père, en d'autres termes il nous envoie l'Esprit et, par lui, ses Sacrements afin que, à notre tour, « nous soyons sanctifiés » (Jo., XVII, 19).

Mais alors, où va donc se situer l'intercession des saints? S'ils prient pour nous, nous savons que cette prière n'est plus, en aucun sens, source d'un mérite nouveau. Le mérite n'est que de l'« homo viator » et non du « comprehensor ». Eux donc viennent dire à Dieu qu'il veuille bien se souvenir de leur vie terrestre passée, de leur amour crucifié, et qu'il en envoie le mérite à ceux qui, dans l'Eglise militante, ont à se sacrifier et à devenir des membres saints. Dans ce cas l'intercession de Marie et sa médiation toujours actuelle se trouve donc incluse dans le sacrifice du Christ à la Croix, où ses mérites ont été obtenus, mais incluse aussi aujourd'hui dans le sacrifice de la Messe où sont contenus tous les fruits des sacrifices et des implorations passés des saints, des sacrifices présents de ceux qui se donnent à Dieu, en vertu des grâces que la Rédemption et les Messes passées leur procurent. « Communicantes »... comme elle est forte et belle cette parole de notre canon. Comme nous sommes unis en effet à toute l'Eglise, et comme Marie qui est en tête des membres rachetés et corédempteurs doit nous apparaître puissante dans son rôle de médiatrice subordonnée. Bien plus, s'il nous est permis de penser que la grâce du Christ prend des aspects différents selon nos besoins d'hommes pécheurs, quelle « multiformité » ne doit pas avoir la grâce du Christ quand on pense qu'elle est « colorée » par la coopération de Marie. Grâce d'abandon à Dieu au « Fiat » ; grâce de disposition permanente à recevoir les excitations et les inspirations de l'Esprit ; grâce de compassion au pied de la Croix, etc., voilà divers aspects des mérites de Marie qui viennent donner un aspect marial au don de Dieu. Dans une très belle page le saint dévot de la Vierge, Grignion de Montfort, écrivait : « Dieu le Saint-Esprit veut se former en elle et par elle des élus et lui dit : « In electis meis

11. Cfr l'hymne « *En ut superba* :
Ex hoc perennis gratia
Ceu septiformis fluvius... ».

mitte radices ». Jetez, ma bien-aimée et mon Epouse, les racines de toutes vos vertus dans mes élus, afin qu'ils croissent de vertu en vertu et de grâce en grâce. J'ai pris tant de complaisance en vous, lorsque vous viviez sur la terre, sans cesser d'être dans le ciel. Reproduisez-vous pour cet effet dans mes élus : que je voie en eux avec complaisance les racines de votre foi invincible, de votre humilité profonde, de votre oraison sublime, de votre charité ardente, de votre espérance ferme et de toutes vos vertus. Vous êtes toujours mon Epouse, aussi fidèle, aussi pure et aussi féconde que jamais : que votre foi me donne des fidèles ; que votre pureté me donne des vierges ; que votre fécondité me donne des élus et des temples [12] ». Comme cette page serait décevante si on la plaçait dans un contexte autre que celui de l'efficience sacramentelle ; mais comme elle est forte si on songe que Marie ayant été tout cela a donné à la grâce capitale *de droit* du Christ d'être une grâce capitale *de fait*, et fructifiant sur notre terre avec de multiples aspects, d'ailleurs déjà dans le Christ, mais, si on ose dire, non exploités en lui, et aujourd'hui mis en lumière dans ses saints.

Puis donc que le sacrifice et l'intercession de Marie sont et resteront toujours en la Messe, elle est donc médiatrice universelle. Aucune grâce qui ne vienne par elle puisque tout est venu et vient encore du Christ ; que le Christ a été tout en elle et qu'elle a été toute en lui ; qu'elle a voulu notre salut à tous, dans son « Fiat » et dans l'offrande d'elle-même avec son Fils, et qu'aujourd'hui encore où elle règne glorieuse dans les Cieux elle ne peut que demander que se réalise, par l'Esprit Saint jaillissant des sacrements, ce que jadis elle a voulu, fut-ce implicitement, et que maintenant elle découvre dans la gloire.

*
* *

S'il faut maintenant conclure, disons que Marie a été une Vierge-Mère rachetée, mais aussi, comme il a été dit, rédemptrice. Que la Rédemption a été toute achevée au Calvaire, mais qu'elle se réalise lentement dans l'Eglise, du fait que le don autrefois acquis nous est sans cesse communiqué pour que d'autres aussi soient aujourd'hui au pied de la Croix : tous les membres du Christ et tous les fils de Marie doivent s'y rendre pour connaître un jour la Résurrection et l'Ascension glorieuses.

Le mystère de la médiation de Marie n'est donc pas autre chose que le mystère même de l'Eglise, de l'Eglise qui non seulement donne les sacrements, mais qui est d'abord donnée en eux parce qu'elle n'a de consistance que par eux. Et puisque ceux-ci sont le Christ : « reliquiae Incarnationis », disait saint Thomas, ils sont aussi, en un autre sens,

12. *Traité de la vraie dévotion*, éd. du centenaire, p. 23.

les membres du Christ et la Vierge au-dessus d'eux tous. Le Christ se comprend d'abord sans doute dans son être, mais il ne se comprend totalement que par son sens fonctionnel, qu'avec ses membres. C'était là tout le sens de cette grâce capitale dont saint Thomas a si éloquemment parlé. Mais puisque cette grâce est capitale, elle renferme aussi un mystère de médiation, non seulement de celui qui nous la donne, mais de ceux qui ont à la donner par lui, en s'offrant avec lui. Et puisque le sacrement ne se réfère pas d'abord à une réalité présente, mais qu'il n'atteint celle-ci — l'Eglise glorieuse, militante et souffrante — que par le mystère du passé: la croix de Jésus: « recolitur memoria passionis eius », tout sacrement est un mystère de médiation et d'intercession, un mystère du Christ, de sa Mère et des saints. Toute grâce vient par eux tous, *quoique à des titres divers.*

Ceci dit, si certaines expressions que l'on relève dans la tradition théologique mariale semblent exagérées, nous pouvons désormais saisir en quel sens on peut les prendre, non pour les atténuer, mais pour leur donner toute leur force en les situant. Saint Bernardin de Sienne disait : « Tel est l'ordre des grâces divines : de Dieu elles découlent dans le Christ, du Christ en sa Mère, et par elle, elles se répandent sur l'Eglise... Je n'hésite pas à dire que la Vierge a reçu une certaine juridiction sur toutes les grâces. Tous les dons, vertus et grâces du Saint-Esprit passent par ses mains et elle les administre à son gré : *quibus vult, quando vult, quomodo vult et quantum vult, per manus ipsius administrantur*[13] ». Plus près de nous Léon XIII disait : « On peut affirmer en toute vérité et propriété de termes que de l'immense trésor de toute grâce que le Seigneur nous a procuré... absolument rien, de par la volonté de Dieu, ne nous est accordé si ce n'est par Marie[14] ». Loin de défaillir en disant cela, la foi de l'Eglise, par la voix de ses docteurs dont on pourrait multiplier les citations, est guidée par un sûr instinct. Elle prie selon que l'Esprit le lui inspire, selon que Jésus et Marie présents en l'Esprit le lui inspirent.

Le XX^e^ siècle, a-t-on dit, sera le siècle de l'Eglise. On ajoute aussi parfois : et celui de la Vierge Marie. Nous aimerions compléter ainsi : il sera le siècle de l'Eglise vivant en ses sacrements, ou mieux du Christ, de la Vierge et des saints présents dans les sacrements, dans tous les mystères du Seigneur, car ce qui est de lui est aussi de son Eglise. Ce que la piété pressent, la théologie se doit de l'exposer. Aura-t-elle ici écarté quelque peu le voile derrière lequel est caché le mystère de la « bienveillance » divine, celui de la plus belle réussite de Dieu, qui est la Vierge notre Mère et notre Sœur?

Grand Séminaire de Sens. Bernard PIAULT.

13. Cité par le R. P. Druwé, dans *Maria*, I, p. 550.
14. *Ibidem*, p. 553.

Oecuménisme et Catholica

I. À LA RECHERCHE DE L'« UNA SANCTA »

L'Eglise terrestre, qui tient du Christ les promesses de pérennité, n'a pas reçu, pour autant, celles d'un triomphe croissant dans l'histoire. C'est bien plutôt à un chemin de croix que le Maître la prépare en cette esquisse prophétique de son avenir, que constitue le discours eschatologique [1]; mais parmi toutes les avanies de la Passion qu'elle devait subir à la suite et à l'exemple de son Chef, nul n'aurait pu prévoir, en ce Cénacle visité par l'Esprit d'amour, qu'aux persécutions du dehors s'ajouterait la guerre civile de ses enfants voulant scinder la robe sans couture. Que le Christ soit un signe de contradiction en ce monde où il est proclamé, qu'il ait été pour les Juifs une occasion de « schisme », comme saint Jean le répète [2], nous en avons pour garant la Parole de Dieu, qui prévient, si elle ne diminue pas, notre scandale, mais que le nom même du Christ, Chef d'une église qui est son corps, dresse les uns en face des autres, en des communautés étrangères, sinon hostiles, ceux qui se réclament de Lui, il y a de quoi tourmenter, jusqu'à l'angoisse, le cœur de tout chrétien : une douloureuse énigme est posée à sa foi, qui remet en question ses convictions confessionnelles les mieux établies. En un sens, nul n'y échappe, pas même le catholique; on pourrait même dire que ce dernier, en dépit des apparences, en est encore le plus ébranlé : dans la mesure où il croit au rôle salvifique de l'Eglise visible, l'unique et universelle bergerie où tout le troupeau doit être assemblé sous un seul pasteur, la coexistence et la persistance de nombreuses et ferventes communautés chrétiennes séparées de Rome peuvent lui paraître difficilement conciliables avec les prétentions de son Eglise à être la seul arche de salut ou du moins avec la sagesse providentielle de son fondateur qui n'aide pas mieux tant de foi — et de bonne foi surtout — à retrouver le milieu connaturel où elle doit s'épanouir selon sa plénitude.

Devant ce problème, disons mieux, devant ce mystère, le catholique romain, comme son frère dissident, reste interdit et si sa théologie ni son Eglise ne lui donnent de réponse définitive — qui donc a osé dire que l'Eglise connaît toutes les réponses? — sauf à rattacher cette aporie nouvelle au mystère plus profond de la discrétion de Dieu en face de l'homme dans l'œuvre du salut, il n'en est que plus porté dans la pratique à mettre fin à cette situation scandaleuse, dont tous sont,

1. Voir Matth., XXIV, 4-36; Marc, XIII, 5-32; Luc, XXI, 8-33.
2. Joh., VII, 43; IX, 16; X, 19.

pour une part, responsables et à enlever cet obstacle majeur à l'accroissement du corps du Christ en ce monde, auquel tous les chrétiens sont appelés par leur baptême.

A cette œuvre de réunion, éminemment missionnaire — puisque l'unité visible, signe et manifestation de l'union des âmes est la condition, bibliquement attestée, du succès de la mission chrétienne — nos frères séparés travaillent activement depuis quelques décades. Si l'Eglise catholique ne prend point officiellement part à ce mouvement oecuménique — pour des raisons que nous rappellerons dans la suite de cet article, — son absence ne signifie pas indifférence ou mépris; les plus clairvoyants parmi les théologiens du mouvement s'en rendent compte [3]; dans les contacts officieux avec les catholiques, ils ont appris à discerner ce qui se cache d'attente anxieuse, de sollicitude aimante derrière cette apparente réserve : on reconnaît une mère, même à son regard silencieux.

Nous n'avons pas à retracer ici les efforts admirables, qui ont abouti à cette grande promesse qui a nom : Conseil oecuménique des églises. Notre but, en cet article, est plus modeste : nous voudrions simplement caractériser, surtout depuis l'assemblée d'Amsterdam en 1948, la problématique de l'oecuménisme chrétien dans ses approches vers l'Una Sancta, indiquer ses voies, ses apories et ses espérances, faire connaître et apprécier quelques essais de réflexion provoqués par l'épineux problème de la nature de l'Eglise chez les théologiens du mouvement; après cette vue cavalière, nous traiterons, dans une seconde partie, de l'attitude de l'Eglise catholique face à l'oecuménisme, nous nous efforcerons de comprendre ses réticences doctrinales, de déterminer le mode de son apostolat oecuménique pour aboutir, nous l'espérons, à éclairer d'un peu plus de lumière ce qu'un sens chrétien averti nous dictait déjà au fond du cœur concernant nos rapports avec les dissidents.

L'Eglise en état de schisme.

Tout dialogue, pour être possible, exige avec un désir de s'entendre un minimum d'accord de principe entre les interlocuteurs : ceux que ne relie aucun postulat commun s'assoiraient en vain à une même table pour causer. Quelles sont, dans le mouvement oecuménique, la base fondamentale et la force unifiante qui rassemblent en une conférence de la Table ronde toutes ces « églises », divisées entre elles dans le dogme, la discipline ecclésiastique et le culte? Le fondement en est une profession de foi des églises-membres au Christ comme

3. Voir en particulier les exposés de K. E. Skydsgaard, *L'Eglise catholique romaine et le mouvement oecuménique,* dans le premier volume d'études en vue de l'Assemblée d'Amsterdam : *L'Eglise universelle dans le dessein de Dieu,* p. 229-249, Paris, 1949 et de H. Van der Linde, *Rome en de Una Sancta,* ch. I et II, surtout p. 38-44 et 72 ss., Nykerk, 1948.

Dieu et Sauveur [4] et ce qui les rapproche, ce n'est, pour l'instant, rien d'autre qu'une même « nolonté » déterminée : le refus d'accepter comme définitive la division présente du Commonwealth chrétien; à la source du mouvement oecuménique, il y a — qu'on nous permette cette expression paradoxale — un repentir collectif d'un péché originel de schisme.

Comment est née soudain cette μετάνοια, cette conversion qui n'existait guère ou si peu il y a un siècle? Ce n'est pas ici le lieu d'en rechercher les causes : on ne se trompera pas sans doute en l'attribuant à la fois au renouveau biblique de notre siècle [5] et à la ferveur missionnaire des jeunes églises; tandis que la conquête du monde à l'Evangile requérait, par une dialectique interne, ce recentrement des forces chrétiennes dispersées et souvent hostiles, on a mieux compris, à la lumière du Nouveau Testament, que l'unité visible de l'Eglise était voulue par le Christ et nécessaire au succès de sa Rédemption ici-bas. On peut constater les étapes de cette redécouverte en parcourant les rapports des conférences mondiales de « Faith and Order » : timide au début, à Lausanne [6], l'affirmation de la visibilité et de l'unité de l'Eglise se fait plus nette à Edimbourg [7] et est tout à fait explicite à Lund [8], où elle est mise en rapport intime avec la mission de l'Eglise.

La Parole de Dieu, réentendue au sein des églises les appelle donc à la pénitence et si elles ignorent pour l'instant jusqu'où elle les mènera, elles sentent planer sur elles le jugement divin qui condamne leur situation présente et leur inspire une inquiétude salutaire.

Cette situation, comment la voient-elles?

---

4. Cfr le témoignage du secrétaire général, Visser 't Hooft : « N'est-ce pas là tout le sens de la « Base » du Conseil oecuménique : le Christ vivant — Dieu et Sauveur — peut seul créer l'unité que nous recherchons. Par là le Conseil est placé sur le seul fondement qui assure son existence » (« Qu'est-ce que le Conseil oecuménique des Eglises », dans *L'Eglise universelle dans le dessein de Dieu,* vol. I, Paris, 1949, p. 277).

5. Ce point est bien mis en relief dans le rapport de « Faith and Order », préparatoire à la conférence de Lund : *The Church,* Londres, S.C.M., 1952, p. 45.

6. « As there is but one Christ and one life in Him and one Holy Spirit who guides into all truth, so there is and can be but one Church, holy, catholic and apostolic » (*Faith and Order,* Lausanne (éd. Bate), Londres, S.C.M., 1927, p. 464. Cfr aussi p. 465 les divergences sur la nature (visible ou invisible) de l'Eglise).

7. « The Church is the body of those on whom the call of God rests to witness to the grace and truth of God. This *visible* body... is found now in the new Israel... To this *visible* body the word « Ecclesia » is normally applied in the New Testament and to it the calling of God belongs. It is the sphere of redemption » (*Faith and Order,* Edimbourg, 1937 (éd. Hodgson), Londres, S.C.M., 1938, p. 231 [IV]).

8. Cfr ch. 3 : « Continuity and unity » : « in the New Testament the mission of the Church and the unity of the Church are deeply related. Christ called his apostles that they might be one... He prayed for their unity that the world may believe » (*Faith and Order* : *The report of the third World Conference at Lund 1952,* Londres, S.C.M., 1952, pp. 12-13).

Sous réserve de correctifs nécessaires en une telle diversité de traditions, nous caractériserons comme suit l'opinion moyenne qui prévaut dans le dialogue oecuménique : l'Eglise du Christ, primitivement une dans la communauté visible des siens, s'est, au cours des temps, scindée, fragmentée sous l'effet dissolvant du péché ; nous vivons à présent en état de schisme *dans* l'Eglise. La grande cathédrale que le Christ, divin architecte, se bâtissait dans le monde avec le concours des siens, unis en une seule équipe homogène, a subi, à diverses reprises, des lézardes profondes qui en ont peu à peu renversé les murailles ; l'édifice est désormais devenu un chantier, où de nouvelles équipes, étrangères l'une à l'autre, érigent des chapelles séparées à l'aide des ruines subsistantes. Apparemment, c'est toujours l'Eglise qui se bâtit : c'est sur une aire identique que l'on construit, avec les mêmes fragments de l'édifice primitif et chaque groupe prétend, de bonne foi, élever le vrai temple de Dieu, mais on a perdu l'unité de plan, de style et il n'y a plus de coopération entre les ouvriers ; chaque communauté croit posséder à elle seule le secret de l'architecte et être mandatée par lui pour achever l'œuvre compromise.

Cette comparaison qui se fonde à la fois sur une image biblique (celle du Temple de Dieu) et patristique (la tour qui est l'Eglise dans le Pasteur d'Hermas) nous paraît latente dans la plupart des essais consacrés à repenser la situation oecuménique à la lumière du Nouveau Testament. Pareille conception nous éloigne, on le voit, de la sereine et optimiste « théorie des branches » qui régnait dans l'anglicanisme au siècle dernier. Dans un essai fort suggestif sur la théologie de l'oecuménisme, l'anglican W. Nicholls critique cette dernière comme insuffisante à rendre raison de l'ampleur et de l'effet du schisme dans l'Eglise [9] et reprenant une expression du rapport « Catholicity [10] » sur la « fragmentation de la tradition apostolique » dans les églises, il l'étend à l'Eglise elle-même sous son aspect historique : « une vue oecuménique de la catholicité doit franchement reconnaître la fragmentation de l'Eglise et reconnaître aussi que les fragments sont des fragments de l'Eglise... [11] » ; « aucune des églises séparées ne proclame l'Evangile intégral et ne vit une vie ecclésiale intégrale. Aucune église séparée n'est l'Eglise une, sainte et catholique des Credos... La catholicité est répartie en fragments plus ou moins grands sur une multiplicité d'églises mais ces fragments tous ensemble, dans leur état présent, ne constituent pas l'unique Eglise catholique [12] ».

9. Voir en particulier le ch. V de *Ecumenism and catholicity*, pp. 86-87, Londres, S.C.M., 1952.

10. Londres, Dacre Press, 1950, p. 42.

11. « An ecumenical view of catholicity must frankly recognize of the fragmentation of the Church and recognize also that the fragments are fragments of the « church » (*Ecum. and Cath.*, p. 95).

12. « No one of our separated churches proclaims the integral Gospel or lives an integral church life. No one of our separated churches is the one Holy Ca-

C'est la même supposition qui est sous-jacente à l'essai « The Wholeness of Church » de O. Tomkins, secrétaire au Conseil oecuménique, qui reconnaît de bonne grâce l'affirmation paradoxale d'Eglises divisées présentant chacune le Christ tout entier mais partiellement : « Le Christ tout entier est latent dans chaque partie de l'Eglise divisée, il n'est rendu manifeste que dans une Eglise unie [13] ». On trouve des affirmations analogues dans le rapport de l'aile évangélique de l'Eglise anglicane, « The Fulness of Christ [14] », et en d'innombrables articles et publications parus depuis Amsterdam.

Cette thèse des « vestigia Ecclesiae », admise comme un « theologoumenon » incontesté par la grande majorité des théologiens du mouvement, comme l'exprimait récemment l'un d'entre eux, après la conférence de Lund [15], a d'ailleurs reçu la consécration officielle du Conseil oecuménique : dans un « statement » concernant sa propre signification ecclésiologique, après avoir déclaré ce qu'il n'est pas : ni une Eglise, ni une Super-Eglise, le Conseil énumère les principes sous-jacents à sa constitution, en particulier ceux qui règlent les rapports entre elles des églises qui y participent; le 5e principe s'énonce comme suit : « les églises-membres du Conseil reconnaissent en d'autres églises des éléments de la véritable Eglise. Elles considèrent que cette reconnaissance mutuelle les oblige à entrer en une conversation sérieuse les unes avec les autres dans l'espoir que ces éléments de vérité les conduiront à la reconnaissance de la vérité plénière et à l'unité basée sur cette vérité [16] ». Et ce principe est présenté comme l'opinion courante parmi les églises-membres : « on enseigne généralement dans les différentes églises que d'autres églises ont certains éléments de la vraie église, appelés dans certaines traditions des « vestigia Ecclesiae ». Ces éléments sont bien autre chose que de pâles ombres de la vie de la véritable Eglise... non des reliques mortes du passé mais de puissants moyens par lesquels Dieu opère [17] ».

---

tholic Church of the Creeds... Catholicity is distributed in larger and smaller fragments over a variety or churches. Nor do these fragments all together in their present form constitute our Catholic Church » (*Ibid.*, p. 96).

13. « The whole Christ is latent in every part of a divided Church, but the whole Christ is only patent in a united Church » (Londres, S.C.M., 1949, p. 54).

14. *The Fulness of Christ,* S.P.C.K., 1950, p. 15.

15. A. C. Outler dans son article « A way forward from Lund », paru dans l'*Ecumenical Review,* oct. 1952, V, 1, p. 59 : « The method of comparative ecclesiology had produced one very interesting *thesis* widely shared as it seemed to me : all the churches have authentic « vestigia ecclesiae » (in varying degrees of completeness, perhaps) but the total fulness of the church is to be found in none of the divided churches as they now exist ».

16. « The member-Churches of the world-council recognize in other Churches elements of the true Church. They consider that this mutual recognition obliges them to enter into a serious conversation with each other in the hope that those elements of truth will lead to the recognition of the full truth and to unity based on the full truth » (*Ecum. Review,* vol. III, 1, oct. 1950, p. 51).

17. « It is generally taught in the different Churches that other Churches have certain elements of the true Church; in some traditions called « vestigia

Sans doute, pour ménager les susceptibilités des orthodoxes et prévenir une fin de non-recevoir de la part de l'Eglise romaine, qu'on avait invitée à se joindre au Conseil, le rapport ajoute que pareille reconnaissance des « vestigia Ecclesiae » chez les autres n'implique aucun relativisme par rapport à sa propre confession : prendre une part active aux conversations oecuméniques n'équivaut pas pour une église à renoncer à se croire d'Eglise : il n'est aucune communauté chrétienne, même l'Eglise romaine, qui prétende que l'appartenance à l'Eglise du Christ recouvre exactement l'appartenance visible à sa propre confession (on songe ici à la théologie romaine des « membra voto ») ; en conséquence, précise le rapport, s'il est des chrétiens, des membres de l'Eglise universelle du Christ en dehors des barrières confessionnelles, tout fidèle chrétien doit équivalemment admettre qu'il existe aussi des « églises » en dehors de « son » église [18]. Pareille assertion engage, bon gré mal gré, on le constate, une conception de la nature de l'Eglise dont on devine sans peine l'inspiration protestante, prédominante, il faut bien le dire, dans la théologie oecuménique. Le Conseil n'en fait pas mystère, lorsque, dans le commentaire du principe troisième, il explique sa pensée par cette phrase qui forme une curieuse antithèse à l'encyclique « Humani Generis », parue la même année : « la tâche (de chaque église) est de rechercher la communion avec tous ceux qui, n'étant pas membres du même corps visible, sont pourtant tous ensemble membres du Corps mystique [19] ». Il y a ici un point d'importance dans l'« envisagement » oecuménique de l'Eglise, qui mérite d'être expliqué et va nous faire mieux comprendre, si j'ose dire, les présupposés de cette dialectique de « l'un et du multiple » qui président aux conversations entre les Eglises.

Aidons-nous, pour mieux le saisir, de l'exposé lucide qu'en fait W. Nicholls dans son ouvrage déjà cité. L'auteur part d'une expérience, vécue par les participants des conférences oecuméniques : celle d'une unité donnée, transcendante à toutes les divisions. Le bishop Newbigin l'exprimait récemment sous cette forme : « nous sommes dans le Christ et nous nous reconnaissons comme étant dans le Christ [20] ». Cette commune appartenance à la sphère du Christ ne

---

ecclesiae »... These elements are more than pale shadows of the life of the true Church... not dead remnants of the past but powerful means by which God works » (*Ibid.*).

18. « All the Christian Churches, including the Church of Rome, hold that there is no complete identity between the membership of the Church Universal and the membership of their own Church. They recognize that there are Church members « extra muros », that these belong « aliquo modo » to the Church or even that there is an « ecclesia extra ecclesiam » (*Ibid.*, p. 50).

19. « That task is to seek fellowship with all those who, while not members of the same visible body, belong together as members of the mystical body » (*Ibid.*, p. 50).

20. « In the last analysis the basis of agreement is something which it is impossible to define exhaustively in a series of statements. It is something of complete simplicity, as comprehensible by a old peasant woman in a South Indian

désigne point seulement, comme on pourrait l'imaginer, la découverte mutuelle d'une même foi subjective au Christ; pour les réformés, en effet, la foi est pensée dans une catégorie objective : moins un acte de l'homme que l'acte de Dieu nous unissant au Christ, et ce n'est point sans raison qu'un observateur attentif des attitudes confessionnelles manifestées dans le dialogue oecuménique, le prof. Zander (orthodoxe), proposait d'identifier l'événement de la foi, telle que la conçoivent les Protestants, et l'« Eglise » telle que l'affirme la fraction « catholicisante » du mouvement [21]. C'est ce que fait notre auteur en affirmant que l'unité de foi (objective) en laquelle tous communient, c'est déjà l'Eglise [22]. Communauté spirituelle des croyants, cette unité de grâce est l'œuvre exclusive du dessein tout gracieux de Dieu : elle est supérieure à tout schisme, à toute fission, puisqu'elle dépend de l'unique action divine, de cette sphère où le péché de l'homme ne peut atteindre. Sa permanence ne dépend pas en effet de la coopération de l'homme au sens où les hommes, par leur action, contribueraient à en assurer la cohésion, car, au vrai, cette unité, déclare Nicholls, est d'abord eschatologique, c'est-à-dire elle est en relation immédiate d'une part avec les événements de la mort et de la résurrection du Christ et d'autre part avec le Royaume final, qu'elle anticipe [23]; c'est donc Dieu qui l'opère dans les âmes en leur donnant à toutes une commune relation aux deux pôles qui marquent et définissent son propos de grâce parmi les hommes.

Sans doute, remarquons-le avec l'auteur, nous ne sommes pas ramenés par là à une Eglise invisible : les événements eschatologiques qui donnent naissance à l'Eglise sont aussi d'ordre historique et la participation qu'on en a dépend en partie d'éléments visibles [24] comme sont la Parole de Dieu, renfermée dans l'Ecriture Sainte et certains sacrements, entre autres le baptême; toutefois le lien principal

---

village as by a doctor of divinity. It is just being in Christ and recognizing one another as being in Christ » (Newbigin, *The reunion of the Church,* p. 184, cité dans W. Nicholls, *op. cit.,* p. 30).

21. « It seems to me that the real (and not merely formal) translation of the Protestant phrase « in faith » into the language of Orthodox and Catholic religiousness would be « in the Church » and vice versa : the mystical objectivity of the Church can be expressed in the language of all Protestant denominations by the phrase « in faith » familiar to them and having precisely this mystical objective connotation » (R. Zander, *Vision and Action. The problems of Ecumenism,* Londres, 1952, p. 125, n. 1).

22. « We must certainly say without hesitation that this reality in which we all cohere, the basis of this given unity, is in some sense the Church, the « Una Sancta » which we confess in the Creed » (*Ecum. and Cath.,* p. 33).

23. « It is an eschatological unity. By this we mean that it is evidently a unity based upon a common relation to the eschatological events of the death and resurrection of Jesus Christ and that it may be properly regarded as a foretaste of the unity which will exist in the Kingdom of God » (*Ibid.,* p. 37).

24. « It would be too easy or oversimplified a formulation of the matter to say that we are together in the invisible Church : but not in the visible Church. Our fellowship is at least in part dependent upon the visible aspects of the Church » (*Ibid.,* p. 38).

qui nous y rattache est d'ordre métahistorique : il est constitué par une relation spirituelle et sacramentelle de chaque chrétien avec le Christ sauveur et consommateur du salut et non par référence à une communauté historique et visible. Pour employer une image suggérée par l'auteur [25], tous les chrétiens, prenant conscience de leur commune citoyenneté, se sentent unis dans leur voyage vers la patrie, bien que cheminant sur des routes parallèles et séparés en groupes divers : immense pèlerinage, formé de trains différents qui n'ont en commun que le même point de départ — les actes rédempteurs du Christ — et le même point d'arrivée — le Royaume céleste — mais dont les itinéraires historiques divergent. L'unité de l'Eglise vient donc d'au delà de l'histoire, du ciel, rouvert par la Rédemption du Christ et offert aux hommes comme un but à atteindre : c'est l'unité d'un champ magnétique où la limaille de fer n'est rassemblée que par une commune attirance des deux pôles. Cette unité, formée par Dieu, est inamissible mais suffit-elle à caractériser l'Eglise? Non certes, l'auteur reconnaît que se contenter d'une pareille unité spirituelle n'est pas conforme au Nouveau Testament : le Corps du Christ, dont l'Ecriture Sainte nous parle, est toujours envisagé comme une société dans l'histoire, liée à des moyens visibles, en particulier à des ministères assurant la cohésion du groupe et procurant la communion de l'Esprit [26]. Cette communauté visible est à la fois la manifestation de l'unité eschatologique et l'instrument qui l'édifie ici-bas, en ce monde où vivent les chrétiens voyageurs; à ce niveau, elle dépend de l'homme, de sa liberté et c'est là que le péché a installé le schisme permanent [27]. Le fleuve unique, sorti du côté du Christ en croix et répandu par l'Esprit sur la communauté apostolique, s'est scindé en un réseau fluvial qui en appauvrit l'influence; cette dispersion est contraire aux intentions divines et c'est pourquoi le mouvement oecuménique cherche à réunir à nouveau ces canaux divers dont la multiplicité trahit le témoignage à rendre devant le monde à l'unité interne : la κοινωνία spirituelle doit s'achever, comme en son plérôme, en une seule et unique communauté historique, adhérant aux mêmes vérités

25. « Those who meet in the ecumenical movement find that they belong to the same country and on the journey home to it meet others of its citizens, also on the way there » (*Ibid.*, p. 48).

26. « The New Testament never speaks of the divine reality of the Body of Christ except as a society in history. The Church is the concrete reality given by God in which the two ages are linked together. We participate in the heavenly reality by participating in the life of the earthly society... It is by word and sacrament that the Holy Spirit unites the eschatological and the historical and makes the Church. It is in the unity of the one faith, under the oversight of one ministry and in one fellowship of the sacraments that we on earth participate in the eschatological unity of the Church » (*Ibid.*, p. 53).

27. « Christian disunity is an irrational state, which can be neither justified nor explained. It is the fruit of sin in the Church itself. Satan has penetrated into the very dominion of Christ » (*Ibid.*, p. 54).

dogmatiques, gardiennes de la foi, participant aux mêmes sacrements et vivant ainsi dans une communion fraternelle parfaite [28].

Telle est, d'après Nicholls, la notion d'Eglise sous-jacente au mouvement oecuménique : elle ne lui est pas à ce point personnelle qu'elle ne nous révèle également l'opinion moyenne de la plupart des théologiens qui y participent. Elle est, on le constate, dualiste, on pourrait dire nestorienne : l'action de Dieu et celle de l'homme y sont radicalement séparées, sans que le rapport de l'une à l'autre soit toujours clairement précisé; d'autre part, cette perspective est encourageante, car elle semble dire aux églises : l'unité parfaite à laquelle vous tendez est déjà pour une part réalisée car elle est donnée par Dieu comme une grâce, elle est inamissible et constitue le fondement le plus ferme de votre espérance; l'unité historique, œuvre des hommes, doit découler d'elle et la prolonger comme une propriété dérive de l'essence : Dieu vous y aide, puisqu'il a suscité cette communauté oecuménique, amorce et avant-goût de cette communauté visible à laquelle vous aspirez toutes.

Nous ne sommes pas sûrs toutefois qu'en affichant cet optimisme qu'il croit fondé sur la parole de Dieu, notre auteur ne relâche pas le ressort du zèle oecuménique qu'il comptait sans doute promouvoir, car si l'unité eschatologique est première et se situe à un niveau relativement étranger à l'histoire, pourquoi en chercher à tout prix l'incarnation et réaliser une unité précaire, toujours menacée par le péché des hommes et d'ailleurs non essentielle en regard des événements qui la fondent? Avant d'aborder toutefois l'examen critique de ces conceptions, il nous reste à voir comment les théologiens de l'oecuménisme envisagent les voies de l'unité visible.

Les voies de l'unité.

A la suite de ce diagnostic sur la situation présente d'une Eglise en état de schisme, trois voies, théoriquement possibles, s'ouvrent aux églises pour retrouver l'unité perdue : réunion corporative de toutes les communautés chrétiennes à une seule confession existante, reconnue comme l'unique Eglise; simple fédération des différentes églises sur un minimum d'accord; intégration des éléments de l'Eglise fragmentée en une communauté nouvelle sur la base d'une unité dogmatique et sacramentelle déterminée [29]. De ces trois voies, la première que prône l'Eglise romaine est unanimement exclue par les églises qui participent au Conseil [30] et l'on comprend sans peine pourquoi,

28. « We cannot speak of the World Church or the Ecumenical Church or any such thing until we have achieved a concrete unity in faith and sacramental life and in witness before the world. The given unity of the Church has to be realized in history » (*Ibid.*, p. 55).

29. Voir Nicholls, *op. cit.*, p. 23.

30. L'aveu en a encore été fait récemment dans le rapport officiel de la Con-

après l'analyse théologique que nous avons rappelée sur la fragmentation de l'Eglise par le schisme. Les deux autres se partagent les faveurs des membres du Conseil, la seconde est même tentée par différentes communautés, rapprochées par leurs affinités ou leurs intérêts et peu soucieuses d'intransigeance doctrinale : elle répond d'ailleurs à la tendance pragmatique de « Life and Work », toujours influente au Conseil, et au zèle missionnaire des jeunes églises. Quant à la troisième, celle qui fait loyalement face au problème oecuménique, elle est appuyée par le mouvement « Faith and Order » qui vient de tenir ses troisièmes assises mondiales à Lund en 1952.

Laissons de côté la voie fédérative qui ne ralliera jamais les suffrages unanimes d'églises scrupuleusement fidèles à la Parole de Dieu. Où en est aujourd'hui la tentative de réintégration vers laquelle s'orientent comme à la seule solution acceptable toutes les églises qui ont conscience d'être les « membra disiecta » de l'unique Corps du Christ? Depuis que le problème a été posé dans toute son acuité aux églises à Lausanne, il y a un quart de siècle, on trouvera sans doute que bien peu de progrès pratique a été réalisé. Bien au contraire, les lumières abondantes apportées par de nombreux esprits — et des meilleurs — sur la nature de l'Eglise, telle que l'envisagent les diverses confessions [31], n'en ont que mieux accusé les différences et révélé la précarité de tout « agreement » sur un formulaire de foi. Un accord « verbal » sur un point particulier n'est pas, pour autant, « réel », dépendant qu'il est d'un ensemble dogmatique qui, comme tel, est différent pour chacune. Ce n'est peut-être qu'une affaire de nuance ou d'accent, mais dans le domaine de la foi, la chose revêt plus d'importance qu'en littérature ou en art. C'est ici que se manifeste tout le tragique du schisme. Comme l'insinue l'adage scolastique : « toute division donne à chaque partie sa totalité », les églises ne peuvent apparaître l'une à l'autre que comme des blocs monolithes qu'on ne peut briser ou équarrir pour les adapter les uns aux autres dans un même édifice. De leur commune appartenance de jadis à l'Eglise, elles ont conservé le sens organique du dogme et dans cet ensemble, où le divin et l'humain s'enchevêtrent désormais, il est bien difficile de faire le départ de l'essentiel et de l'accessoire. A défaut d'un magistère infaillible le déterminant pour chacune d'elles, qui pourrait les y aider efficacement? Ce ne seront pas les théologiens, car au sein même de chaque confession, il y a parfois autant de divergences entre eux, que chez les théologiens de l'Eglise romaine à propos de certains dogmes avant leur définition. Le voudraient-ils qu'ils se sentiraient

---

férence de Lund : « None of us looks forward to an institution with a rigid uniformity of governmental structure » (*Faith and Order, Report at Lund,* Londres, S.C.M., 1952, p. 21).

31. Cfr le livre préparatoire à la Conférence de Lund : *The nature of the Church,* Papers edited by Newton Flew, Londres, S.C.M., 1952.

gênés par la fidélité à leurs propres traditions et par la crainte d'abandonner une part importante d'un héritage sacré, non complètement inventorié [32].

Le dialogue oecuménique risque bien d'aboutir à une impasse. L'opposition entre la fidélité confessionnelle et le désir profond de l'Una Sancta — entre la partie qui veut rester partie et le Tout — a atteint son point extrême de tension et le conflit en est devenu si aigu qu'il peut paraître à plusieurs insurmontable sans une option dramatique qui s'impose aux églises. Le secrétaire du Conseil, O. Tomkins, le rappelait aux églises-membres, présentes à la conférence de Lund : « le Conseil oecuménique sonne le glas des confessions particulières : Elles doivent mourir pour que vive enfin l'Una Sancta [33] ». Cette reconnaissance si franche d'un sacrifice, dont la plupart conviennent, ne donne pas nécessairement le courage de le tenter. A ce calvaire des églises manque la foi en une résurrection glorieuse. Un témoin anglican des journées de Lund le notait récemment en une peinture imagée et saisissante de l'attitude des églises présentes à la conférence : « tel est le tableau qui se présente à mon esprit comme le principal résultat de Lund. C'est l'image de deux compagnies de voyageurs, campant sur les côtés opposés d'un abîme profond. Ils désirent se rejoindre car ils connaissent leur parenté et se savent menacés par de dangereux ennemis de sorte que la prudence même exige une jonction des forces. Mais l'abîme s'est révélé infranchissable et il est trop large à franchir d'un bond si l'on prétend emporter son bagage avec soi. Peu conscients du danger qu'ils courent, et se plaisant à échanger de bonnes paroles et à envoyer des baisers à leurs parents de l'autre côté de la crevasse, certains se contentent de rester où ils sont. D'autres disent : « donnez-nous du temps et nous trouverons un chemin un peu plus haut ou un peu plus bas, bien que, pour l'atteindre, nous devions probablement abandonner quelques-uns de nos bagages et presque certainement la plupart de nos « facteurs non-théologiques ». De chaque côté de l'abîme, d'autres crient sans cesse : « Sautez de notre côté. La meilleure place pour nous rejoindre est ici ». C'est bien simple, si vous êtes seulement décidés à laisser derrière vous tous vos bagages. Alors, un jeune garçon s'avance et dit : « ne pourrions-nous pas prendre tout juste notre argenterie et sauter au même moment pour nous rencontrer tous les deux au milieu de l'abîme? » Naturellement, c'est de l'enfantillage : sans doute, c'est la mort cer-

---

32. Le fait a été noté, non sans un humour un tantinet féroce, par le Prof. C. H. Dodd dans sa lettre désormais fameuse : « A letter concerning unavowed motives in ecumenical discussions » (*Ecum. Review,* II, 1, autumn 1949, surtout p. 53 sq.).

33. « By entering into this relationship with each other we have already willed the death of our denominations... Faith and Order exist not only to explain the denominations to each other but also to remind each other that, as denominations, we must die » (*Ecum. Review,* vol. V, 1, oct. 1952, p. 20-22).

taine, mais la chose la plus profonde dans le Nouveau Testament — n'est-ce pas le témoignage au mystère de la vie par la mort, mort amère, pénible, tragique, embrassée par amour [34] ? »

Nous ne sommes pas sûrs, pour notre part, que les églises-membres du Conseil oecuménique soient prêtes à ce suprême sacrifice qui à leurs yeux équivaudrait à un suicide. A l'heure présente, après la déception de Lund, elles semblent, d'un commun accord, vouloir masquer temporairement le point névralgique de la nature de l'Eglise, qui les sépare, en concentrant leur attention sur un des pôles qui les rejoint : le Royaume à venir. La prochaine conférence mondiale du Conseil des églises, à Evanston en 1954, aura pour thème : l'espérance chrétienne [35]. On ne peut leur reprocher de vouloir sortir de l'impasse par ce saut dans l'eschatologie ; aussi bien, faut-il laisser aux églises, moins éveillées à l'exigence dogmatique et institutionnelle, le temps d'une maturation ecclésiologique. A ce propos, les suggestions de O. Tomkins concernant une meilleure étude de la christologie [36] et de A. C. Outler à propos de l'histoire de l'expérience de la communauté chrétienne [37] nous paraissent bien inspirées.

A en juger d'après quelques essais parus ces derniers temps, on constate que certains auteurs ont pressenti la fécondité d'une pareille étude irénique. Elle suppose, toutefois, une objectivité rigoureuse et un détachement absolu des conjonctures présentes et nous ne sommes pas sûrs que les travaux publiés jusqu'ici aient satisfait entièrement à ces conditions. Nous songeons en particulier aux leçons réunies en volume du Canon Greenslade, de l'aile évangélique anglicane : « Schism in the early Church ». A une étude systématique des schismes durant les premiers siècles, l'auteur joint des conclusions dogmatiques colorées par les positions doctrinales de sa confession, si bien exprimées dans le rapport collectif « The Fulness of Christ ». Il voudrait en effet nous faire admettre que le schisme à l'état endémique *dans* l'Eglise des quatre premiers conciles n'a pas empêché les églises dissidentes de se croire l'Una Sancta. Il reconnaît toutefois que ses vues personnelles [38] ou confessionnelles ne peuvent se réclamer de

---

34. A. C. Craig, *A Scottish Reflection on Lund,* dans *Ecum. Review,* vol. V, 5, january 1953, p. 122.

35. Cfr *Ecum. Review,* vol V, 1, oct. 1952, p. 73.

36. « A renewed common study of christology, for surely it is chiefly in a deeper common understanding of the central mysteries of the Person and work of Christ that we shall get more light upon the derived and complementary mysteries of the nature of his Body and Bride, the Church » (*Ecum. Review,* V, 1, oct. 1952, p. 25).

37. « What we need is an ecumenical history of the experience of the christian community from its beginnings till now, in which the old lines of distinction between church history, history of doctrine, symbolics and liturgics are broken down and re-formed » (*A way forward from Lund,* dans *Ecum. Review, ib.,* p. 61).

38. « It is difficult to get away from language which suggests that the one Holy Catholic Church is a quantitative aggregate of such communions as qualify

la doctrine de Cyprien et d'Augustin [39] qu'il conteste pour sa part [40], ni du jugement de l'historien, Socrate, si tolérant néanmoins [41], et de toute la période patristique. Nous n'avons pas à critiquer ici sa notion de l'Eglise, dont l'insuffisance apparaîtra dans notre prochain article, mais on voit bien ce qui l'inspire. C'est la vue pessimiste de certains théologiens du mouvement, qui, à défaut d'une solution improbable du schisme actuel, s'accommoderaient du statu-quo. L'orthodoxe Zander, dans son livre si pénétrant sur l'oecuménisme, l'a exprimé en une formule nette : « unité sans union [42] ». C'est, sans conteste, la plus grande tentation du mouvement oecuménique : se contenter du « sentiment » de la catholicité sans la réalité de la « catholica ». L'entr'aide et l'échange fraternels entre les confessions chrétiennes seraient un ersatz d'Eglise, masquant les divisions persistantes.

Nous ne croyons pas, pour notre part, que la soif d'unité si vivement stimulée par le mouvement oecuménique dans la conscience des églises puisse désormais se repaître de ce semblant de communion, tout en surface, qui équivaudrait à une cohabitation pacifique de voisins et non à une communauté de frères. Une chrétienté « prismatique », si continue qu'on la suppose, ne peut pas remplacer l'unique Eglise. L'anglicanisme pouvait jadis s'enorgueillir, pour prouver sa catholicité, de cette variété des couleurs du spectre, dont s'honore sa communion, mais un oecuménisme, fidèle à la Parole de Dieu, attestée dans le Nouveau Testament, ne peut plus se satisfaire que par un retour à la pure lumière blanche, irradiant de l'Evangile. Cette nostalgie d'une unité visible parfaite de toutes les communautés chrétiennes prend une forme concrète dans le désir profond, encore attisé par un retour aux sources bibliques, d'une même communion eucharistique. Ce n'est pas sans raison que le mouvement de « Faith and Order » avait mis à l'ordre du jour, en vue de la conférence de Lund, le problème de l'« Intercommunion » [43]. Le rapport de la Commission préparatoire avait noté explicitement le lien de cette exigence pratique, conforme à la volonté expresse du Christ avec l'unité visible et externe de l'Eglise [44]. On ne peut être « un » dans le Christ qu'en partici-

for membership. In a plain historical and temporal sense this may even be true » (*Schism in the early Church,* Londres, S.C.M., 1953, p. 214).

39. « It was hold on biblical grounds not simply that the Church ought to be one, but that it is one and cannot but be one. This unity was predicated of the visible Church and the visible Church was thought of organically as one structure, one communion. There was but one visible Church in one communion; bodies separated from that communion were outside the Church » (*Ibid.,* p. 18).

40. Cfr *ibid.,* pp. 183 et 212 sq.

41. Cfr *ibid.,* p. 198.

42. « This first outcome of ecumenism may be defined as unity without union » (Zander, *Vision and action,* p. 217).

43. Cfr le ch. V, « Intercommunion », dans le rapport de la Conférence de Lund, *Faith and Order, The report,* Londres, S.C.M., 1952, pp. 36-45.

44. « We are all agreed that the question of intercommunion between Chur-

pant ensemble à un même pain, mais communier ensemble au corps du Christ, c'est être l'unique Eglise. La communion eucharistique et la κοινωνία, fondée par l'enseignement vivant des Apôtres et la profession d'une même foi, ont partie liée [45]. Nul ne peut séparer ce que Dieu a uni. C'est ce qu'a toujours professé l'Eglise romaine, avec son refus de séparer le Corps mystique, né du Christ, de la communauté apostolique, dont elle se sait l'héritière. Aucun sentiment « mystique », aucune communauté dans la foi subjective au Christ, même manifestée par le baptême, ne peut remplacer cette réalité, qui suffit à déterminer l'Una Sancta. C'est à elle que la Catholica, dont le centre est à Rome, s'identifie, par sa légitime prétention d'être restée l'Eglise du Christ, en dépit des mutilations quantitatives subies au cours de l'Histoire. Il nous reste à examiner, dans un prochain article, les raisons de son affirmation, audacieuse au regard d'une sagesse humaine; par là, nous achèverons de déterminer et de justifier, si possible, son attitude doctrinale et pratique en face de l'oecuménisme et des chrétientés dissidentes.

(*à suivre*) G. DEJAIFVE, S. J.

---

ches cannot be separated from the question of the outward and visible unity of the Church », cité dans le « Report of the Commission » du livre préparatoire à Lund : *Intercommunion. The Report of the Theological Commission,* ed. Donald Baillie and John Marsh, Londres, S.C.M., 1952, p. 23.

45. Le fait a été bien mis en lumière dans l'article du P. Congar, *Amica contestatio,* inséré dans le volume cité à la note précédente, p. 141-151.

Aux origines des Instituts séculiers *

Les Instituts séculiers sont des *sociétés de clercs ou de laïcs qui s'engagent à observer les conseils évangéliques dans le monde afin d'y acquérir la perfection chrétienne et d'y exercer plus fructueusement leur apostolat* [1]. C'est la définition même qu'en donne le Souverain Pontife dans sa Constitution *Provida Mater Ecclesia*. Leur vie de perfection est donc spécialement dirigée vers l'apostolat. Cet apostolat est déterminé par leur condition sociale et caractérise leur spiritualité, lui donne sa physionomie propre et définit ses exigences particulières. Les laïcs, membres de ces Instituts, gardent leur profession civile indépendamment de leur état d'Eglise et s'insèrent au mieux dans la vie publique et privée du monde actuel ; les clercs ne se distinguent en rien de leurs confrères dans le clergé séculier.

Ce ne sont pas des *religieux :* la plupart d'entre eux vivent seuls, ne vivent pas d'aumônes, ont leurs revenus personnels, gèrent leur fortune, maintiennent leur domicile civil, ne prennent pas d'habit spécial. Il est donc inexact de les prendre, comme on le fait trop souvent, pour des « *religieux dans le monde* » ou pour des « *moines sans l'habit* ». Ils n'ont pas de communauté régulière et ne se consacrent pas nécessairement à des œuvres spécialisées qui soient propres à leur Institut.

Ce ne sont cependant pas des *solitaires* : membre d'un Institut reconnu par l'Eglise, ils s'engagent à poursuivre leur vie chrétienne d'après les plus hautes exigences de l'Evangile, en pratiquant les trois conseils évangéliques de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Ils s'obligent à les observer en vertu d'un vœu ou d'une promesse définitive d'après les lois de l'Eglise et les statuts de leur Institut.

Ils ont ainsi le soutien d'un régime fraternel, d'une communauté d'aspirations, d'une vie structurée, d'une autorité spirituelle qui les prend en charge, les encourage, les guide et les conseille. Tout en étant dans le monde, ils ont, pour autant que faire se peut, l'esprit de la vie religieuse traditionnelle et le cadre institutionnel qu'assurent une autorité librement reconnue et la charité qui les unit. Il n'est donc pas étonnant de voir plusieurs Instituts séculiers s'adosser aux grands Ordres religieux dont ils veulent partager l'esprit et la spiritualité.

---

* Ces pages sont extraites d'un ouvrage qui paraîtra prochainement à la Librairie de l'Edition Universelle, Desclée De Brouwer, sous le titre : *Les Instituts séculiers. Etude théologique et canonique.* On y trouvera une documentation concernant de nombreux Instituts déjà approuvés.

1. *Societates, clericales vel laicales, quarum membra christianae perfectionis acquirendae atque apostolatus plene exercendi causa in saeculo consilia evangelica profitentur* (*Lex Peculiaris,* n. 1).

Ces fondations bénédictines, dominicaines, franciscaines et ignatiennes ont reçu l'approbation de l'Eglise et sont aujourd'hui en plein développement. Elles profitent de la tradition de ces grands Ordres tout en maintenant la condition séculière de leurs membres.

Cette *adaptation de l'idéal de perfection évangélique* à la vie séculière fut d'abord l'effet d'une violence subie, lorsque la Révolution Française détruisit toute vie religieuse communautaire dans les pays qu'elle bouleversa ; aujourd'hui elle répond à une exigence de l'apostolat dans le monde moderne et plus particulièrement dans les masses déchristianisées. Aussi les Instituts séculiers peuvent être considérés comme un des plus beaux fruits de la vie ecclésiale du XX^e^ siècle, avec son Action catholique spécialisée pour conquérir chaque milieu social par les chrétiens qui en font partie.

Lancés dans cette conquête des âmes, s'engageant toujours plus profondément dans la masse, beaucoup de militants d'Action catholique ont voulu se donner tout entiers à leur difficile apostolat, enrichir leur vie spirituelle, se libérer des charges familiales pour être tout à Dieu et aux âmes, se mettre plus totalement au service de l'Eglise et de sa hiérarchie, donner dans les milieux les plus déshérités l'exemple du désintéressement complet et du dépouillement effectif. Ces exigences apostoliques ont trouvé leur expression plénière dans l'observation des trois conseils évangéliques : obéissance à l'autorité, chasteté parfaite, amour de Dieu et des âmes, pauvreté réelle et volontaire, disponibilité complète dans l'action apostolique.

Tout ce travail de grâce et de sanctification se fait en silence, sous le sceau du secret.

Restant dans le monde, ces *consacrés* s'introduisent discrètement dans le dédale des activités quotidiennes, professionnelles et sociales, sans contraste extérieur, sans secousse et sans bruit. Peu à peu leur donation personnelle à Dieu, leur charité simple et entraînante refera ce monde meilleur et le reconduira à Dieu. Ils sont vraiment le sel de la terre, le levain dans la pâte.

Premiers engagements.

En remontant le cours de l'histoire, les premières fondations, qui seraient à l'origine de nos Instituts séculiers actuels, se situeraient aux jours sombres de la Révolution Française. La Providence employa pour ce faire un saint prêtre, ex-jésuite, le Père Pierre-Joseph Picot de Clorivière [2]. C'est en prière, le 19 juillet 1790, qu'il reçut la lumière

2. Pierre-Joseph Picot de Clorivière, né le 29 juin 1735 à Saint-Malo, fit ses études au Collège anglais de Douai et entra au noviciat de la Compagnie le 14 août 1756. L'Ordre fut dissous en France en 1762. Le Père fut reçu dans la Province anglaise et fit ses études de théologie au scolasticat anglais de Liège. Il fut ordonné prêtre le 2 octobre 1763. Il devait terminer ses études en 1766. Quittant Liège à pied, il fit un pèlerinage à Montaigu et se dirigea vers Gand où

soudaine et claire qui devait diriger toute sa vie et le conduire aux fondations nouvelles qu'il entreprit ensuite. Depuis vingt-huit ans déjà la Compagnie de Jésus était supprimée en France; plusieurs jésuites étaient partis pour l'Amérique : le diocèse de Baltimore était presque uniquement composé d'ex-jésuites. Le Père de Clorivière songeait à les rejoindre; depuis bien longtemps il avait l'intention de demander au Souverain Pontife qu'il leur fut permis de reprendre le nom et la vie de la Compagnie. Brusquement une pensée le saisit avec force : « Pourquoi pas en France? pourquoi pas dans tout l'univers? » C'est en effet à ce rétablissement de la Compagnie en France et en Europe qu'il consacrera, octogénaire, ses dernières forces.

Le même jour il lui fut « montré comme dans un clin d'œil » le plan d'une société de prêtres qui, tout en vivant dans leurs paroisses, seraient cependant vraiment religieux, soumis à une Règle. Il songea à la règle de saint Ignace. Ce groupe remplacerait l'ancienne Compagnie de Jésus et préparerait sa résurrection. Sur ce point, sa pensée devait rapidement évoluer.

Tout en travaillant au plan de ce futur Institut, une autre lumière s'impose à lui : tracer pour les femmes désireuses de vie parfaite un plan de vie semblable à celui qu'il prévoit pour les prêtres. En 1787 la Providence lui avait envoyé Mademoiselle Adélaïde de Cicé, très désireuse de vie religieuse; elle allait devenir sous sa direction la cofondatrice de la société féminine ainsi entrevue.

---

il arriva le 20 mai pour y commencer son troisième an. Il commence les exercices de saint Ignace le 28 mai au soir et termine cette retraite le 19 juin. Le 29 il renouvelle ses vœux et le 2 juillet s'embarque pour l'Angleterre.

Nommé socius du maître des novices à Gand, il y restera de 1767 à 1770. De là il part pour Bruxelles où il est nommé aumônier des Bénédictines anglaises. Il prononce ses derniers vœux le 15 août 1773, quelques jours seulement avant que fut signé le Bref *Dominus ac Redemptor* du pape Clément XIV supprimant la Compagnie là où il serait promulgué. Expulsé de Bruxelles en 1775, le Père de Clorivière rentre en France. D'abord prédicateur dans les maisons religieuses de Paris et des environs, il est nommé en 1779 curé de Paramé, au diocèse de Saint-Malo, son diocèse d'origine. De là il est appelé par son évêque à diriger le collège de clercs de Dinan, charge qu'il dut résigner pour avoir défendu en chaire les vœux de religion. Caché à Paris pendant la révolution, il ne prêta jamais serment; il fonda pendant ces années troublées la Société du Cœur de Jésus pour prêtres et laïcs, et celle du Cœur de Marie pour les dames et les jeunes filles. Comme Pie VII rétablissait la Compagnie, le Père de Clorivière renouvela sa profession religieuse et fut chargé par le T. R. P. Général, Thaddée Brzozowski, de restaurer son Ordre en France. Il en fut le premier supérieur, forma les premiers novices, fonda de nombreuses maisons, mais dut résigner ses fonctions après quatre ans de Supériorat. Il était âgé de 83 ans; ses infirmités lui rendaient cette charge trop lourde. Il mourut le 9 janvier 1820, à quatre heures du matin, alors qu'il était en adoration devant le Saint-Sacrement.

Les biographes du Père de Clorivière sont : J. Terrien, *Histoire du R. P. de Clorivière,* 2 vol., Paris, 1891; édition abrégée, 1892. M.-E. F. de Bellevue, *Le Père de Clorivière et sa mission,* Wetteren, 1933, hors commerce. Sur sa spiritualité, voir H. Monier-Vinard, *Pierre de Clorivière, d'après ses notes intimes de 1763 à 1773,* 2 vol., Paris, 1935. *La mystique de Pierre de Clorivière,* dans la *R.A.M.,* 1936, pp. 147-168, 225-242.

La société du Cœur de Jésus et celle du Cœur de Marie sont fondées. Le 2 février 1791, les premiers engagements sont pris par le Père de Clorivière et ses premiers compagnons en la chapelle du Martyre de Saint-Denis à Paris; par Mademoiselle de Cicé et ses compagnes à Saint-Malo. A dessein le Père de Clorivière choisit pour cette cérémonie la chapelle de Montmartre où son Père saint Ignace et ses compagnons avaient fait leurs premiers vœux. Il rattache ainsi spirituellement sa Société à la Compagnie de Jésus et s'efface devant saint Ignace qu'il considéra toujours comme le Père de ses nouveaux enfants.

L'idée qui préside à ces fondations nouvelles est capitale : Elles sont instituées « *dans le but immédiat de sauver la vie religieuse dont l'existence était menacée par la dissolution des Ordres religieux en France et, plus lointainement, de procurer le bénéfice et la grâce de la vie religieuse sous une forme nouvelle, plus particulièrement adaptée au service actuel de l'Eglise comme aux aspirations des âmes* [3] ». De l'avis d'un membre [4] de la Sacrée Congrégation des Religieux, c'est bien au Père de Clorivière que revient la fondation des premiers Instituts séculiers. Les motifs que le Pape Pie XII retient dans sa Constitution *Provida Mater Ecclesia* pour justifier l'existence de ce nouvel état de perfection dans l'Eglise, sont les mêmes que proposaient les Filles du Cœur de Marie en 1890 pour obtenir l'approbation de leur genre de vie.

Le 2 février 1947, Pie XII rejoignait donc les origines les plus lointaines des Instituts séculiers, en promulguant sa Constitution « *Provida Mater Ecclesia* » au jour anniversaire des premiers engagements pris à Montmartre en 1791 par le Père Picot de Clorivière et ses premiers Compagnons, dont quatre sont prêtres et un laïc.

L'adaptation de la vie religieuse à la vie séculière.

En 1790, le Père de Clorivière estimait que les trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance constituaient l'état religieux. « L'état religieux, écrit-il, consiste dans les trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, de sorte qu'on le définit communément l'état de ceux qui tendent à la perfection par l'observation des trois vœux, et qui vivent sous une même règle, laquelle en fait un corps religieux et le différencie des autres sociétés religieuses. Ce n'est donc : ni le défaut d'habitation commune et d'uniformité dans le vêtement, ni autre chose semblable qui empêcherait qu'on fut religieux [5] ». Cette vie religieuse maintenue en pleine persécution « en restant au milieu de

3. *La Société des Filles du Cœur de Marie. Bref aperçu*, s.d., p. 7. Nous renvoyons dans la suite à cette brochure en la citant sous le titre : « Bref aperçu ».
4. A. Gambari, S.M.M., dans le *Commentarium pro Religiosis*, 1950, p. 254.
5. *Bref aperçu*, p. 8; cfr *Documents constitutifs des Sociétés (1790-1820)*, p. 135. Ces documents furent édités à l'intention des membres des deux Sociétés et sont hors commerce. Nous y renvoyons dans la suite sous l'abréviation : *Doc.*

l'orage pour donner de prompts secours à ceux qui périssent [6] » exigeait une adaptation aussi hardie que sûre. Les grandes lignes lui en sont indiquées dès la première inspiration : « L'Esprit Saint a fait connaître... qu'il fallait prendre une route un peu différente... que pour ramener le monde à de sains principes il fallait se montrer à ses yeux revêtus de ses livrées, être soumis à ce que ses lois et ses usages ont de compatible avec la loi du Saint Evangile, supporter toutes les charges de la vie du citoyen, n'intervertir en rien l'ordre public ni celui des familles... [7] ». Au lieu de s'affranchir de certaines sujétions, on s'en fera des moyens d'abnégation et d'apostolat « unissant aux devoirs communs à tous, la pratique des obligations particulières à l'état religieux [8] ». Ce qui revenait à dire, comme Pie XII l'enseigne d'ailleurs, qu'il faut se sanctifier « *dans le siècle et par le moyen du siècle et par conséquent par des professions, des activités, des formes, dans les lieux, les circonstances répondant à cette condition séculière* [9] ».

La société féminine fondée par le Père de Clorivière ne devait pas se spécialiser vers un but d'activité déterminé ni se restreindre à certaines œuvres. « Elle ne doit exclure aucune des œuvres qui peuvent se concilier avec la position de ses membres, ayant toujours en vue de procurer le plus grand bien spirituel du prochain selon la plus grande nécessité du moment [10]. » « Sa fin spéciale est de faire pratiquer la perfection évangélique au milieu même du monde, comme les Apôtres et leurs disciples *au temps de l'Eglise naissante* [11]. » Cette vie religieuse en plein monde devait s'établir sur des bases solides : une consécration à Dieu, sans réserves. « Car, disait le Père de Clorivière, moins il y a dans ce genre de vie de liens extérieurs, plus il y est nécessaire à sa fin que tous (les membres) soient unis fortement en Jésus-Christ par des liens intérieurs spirituels et sacrés [12]. » Ces liens seraient avant tout les trois vœux de religion. « Ce que la société souhaite par-dessus toute chose, c'est qu'il soit permis d'y émettre les trois vœux substantiels de religion [13]. »

L'observation de ces vœux de religion fut adaptée à la vie séculière tout en maintenant ce qu'ils ont d'essentiel.

« Le vœu de pauvreté religieuse qui se fait dans la société possède ce qui est essentiel à la pauvreté religieuse... Celui qui la voue, se dépouille en vue de Dieu de tous les biens de la terre, de façon qu'il n'en puisse plus user de manière libre et indépendante. Le domaine

---

6. *Bref aperçu*, p. 8; *Doc.*, p. 443.
7. *Bref aperçu*, p. 9; *Doc.*, p. 443.
8. *Bref aperçu*, p, 9.
9. Pie XII, Motu proprio *Primo feliciter*, n. II.
10. *Bref aperçu*, p. 10.
11. *Doc.*, p. 97. Cfr *Constitutions de l'Institut séculier « Société du Cœur de Jésus »*, 1952, P. I, ch. I, n. 1.
12. *Bref aperçu*, p. 17; cfr *Doc.*, p. 80.
13. *Bref aperçu*, p. 13.

en est comme transféré entre les mains de Jésus-Christ qui, par le moyen des Supérieurs, donne à chacun la faculté d'user des choses qui lui sont nécessaires dans la mesure qui convient à une personne religieuse [14]. » Les éléments essentiels que doivent sauvegarder les membres de la Société sont donc les suivants : désappropriation intérieure totale, dépendance dans l'usage, usage conforme aux conseils évangéliques suivant les déterminations des supérieurs et les exigences des personnes, des temps et des lieux.

« Ce vœu de pauvreté interdit encore d'économiser pour l'avenir, de grossir sa fortune et d'augmenter son revenu par des vues intéressées, sans avoir d'abord exposé ses raisons à la supérieure et obtenu son agrément. On sera obligé de consacrer en œuvres de miséricorde et de piété tout ce qui restera de son revenu ou du fruit de son travail, au delà d'un honnête nécessaire, sans que la Société puisse s'en faire un fonds. Si quelques-unes étaient attirées de Dieu à un dépouillement effectif de toutes choses, la Supérieure Générale pourra le leur permettre après avoir éprouvé leur courage et leur vertu [15]. »

« Le vœu de chasteté n'a rien qui soit particulier... il doit être gardé de la manière la plus parfaite qu'il sera possible [16]. »

L'obéissance sera particulièrement nécessaire à la Société. « Qu'on rompe ce lien, écrit le Père de Clorivière, la Société n'existe plus. Il faut donc y exceller. C'est de cette vertu que dépend tout le bien général de la Société et qu'il doit se répandre sur tous les membres qui la composent [17]. » En plus de sa valeur sociale et communautaire l'obéissance sera toujours regardée « comme moyen le plus puissant pour arriver à la plus haute perfection. C'est par ce vœu que l'homme fait à Dieu le sacrifice le plus entier de lui-même, qu'il se garantit plus sûrement des pièges de Satan, qu'il s'élève le plus au-dessus de lui-même, qu'il attire sur lui plus de grâces, qu'il rend ses actions plus méritoires, qu'il marche de plus près à la suite de Jésus-Christ [18]. » Le Supérieur représente le Christ; qu'on fasse « surtout attention au motif pour lequel on obéit à un homme, savoir l'autorité de Celui qui a dit : « Celui qui vous écoute, m'écoute; et celui qui vous méprise, me méprise [19]. »

L'obéissance n'est pas seulement exigée pour la vie de la Société dont on se fait membre; elle dépasse de loin ces cadres institutionnels restreints. Le Père de Clorivière, reprenant ici la doctrine paulinienne, exigera beaucoup plus : « Toutes (les membres de la Société des Filles du Cœur de Marie) obéiront avec la dernière exactitude à ceux

14. *Bref aperçu,* p. 18.
15. *Constitutions de la Société des Filles du Cœur de Marie,* 1890, p. 27-28.
16. *Ibidem,* p. 36; cfr *Doc.,* p. 87, 218, 509.
17. *Bref aperçu,* p. 21.
18. *Constitutions de la Société des Filles du Cœur de Marie,* 1890, p. 45; cfr *Doc.,* p. 60.
19. *Doc.,* p. 81.

qui sont au-dessus d'elles, à quelque titre que ce soit : naturel, civil ou ecclésiastique, dans les choses pour lesquelles elles en dépendent et rien de contraire aux ordres de ces supérieurs ou à leurs emplois particuliers ne pourra leur être enjoint par les Supérieurs de la Société, ou prescrit par les Règles, à moins que dans ces ordres et dans ces emplois, il ne se trouvât quelque chose de peu conforme à la loi divine. A cette exception près, l'obéissance religieuse ne peut leur commander rien de contraire à ce qui serait commandé par les autres autorités légitimes ; elle ne fait que communiquer plus de force et de perfection à la soumission qu'elles leur rendent. Pour toutes les autres choses, dans lesquelles elles ne seraient point sous la dépendance d'autrui, elles seront tenues d'obéir aux supérieures de la Société [20] ». Ce texte a un relief spirituel jusqu'ici insoupçonné ; l'accent y est mis sur toute obéissance et ce n'est pas sans raison que Pie VII soulignera l'importance de ces fondations pour renouveler dans le monde moderne l'esprit d'obéissance chrétienne qu'avaient ruiné pour une grande part la Révolution Française et ses précurseurs [21].

Les circonstances mêmes dans lesquelles ces Sociétés virent le jour ne permettaient pas la vie en communauté ; elle était cependant prévue pour assurer la résidence des Supérieurs, faciliter les rencontres et la formation des membres, abriter certaines œuvres et donner l'hospitalité aux membres de l'Institut. « Les supérieures restent juges des motifs qui feraient désirer d'habiter la maison commune, cherchant toujours ce qui pourra assurer le bien général en même temps que le bien propre de chaque sujet en particulier [22] ».

L'isolement des membres, les risques qu'entraîne leur genre de vie et les difficultés de leur apostolat en plein monde posaient des exigences spéciales pour l'admission. Ces exigences, le Père de Clorivière les a très bien remarquées. On serait tenté de croire que cette vie de perfection dans le monde est moins astreignante, qu'elle est une sorte de vie religieuse diminuée, adaptée à des tempéraments moins souples ou à des âmes moins généreuses. Il en va tout autrement. « Quelque horreur pour le vice, quelque amour pour la vertu ne suffisent pas » dira le Père de Clorivière et il poursuit : « On pourrait s'en contenter à l'entrée du cloître, dans l'espérance assez bien fondée que la retraite, que le silence et les autres exercices réguliers perfectionneraient par degrés ces dispositions imparfaites, jusqu'à ce point de perfection qu'exige la profession religieuse. Mais comme dans les Sociétés on ne rompt pas avec le monde, il faut, même pour être admis aux premières épreuves, un certain commencement de perfection,

---

20. *Constitutions de la Société des Filles du Cœur de Marie,* 1890, pp. 43-44 ; cfr *Doc.,* p. 81.

21. Le texte du Bref a été publié par le R. P. A. Rayez, dans la *Revue d'Histoire Ecclésiastique,* 1952, pp. 152-154.

22. *Constitutions de la Société des Filles du Cœur de Marie,* 1890, p. 8.

et la conviction que, pour parvenir à cette perfection, il faut un grand dépouillement de toutes choses, le renoncement le plus entier à sa propre volonté, un vrai mépris pour les vanités du monde... [23] ».

Il précisera encore en quoi devra consister ce dépouillement : « Qu'on soit prêt à tout faire, à se dépouiller de tout, à tout souffrir pour obtenir la perfection. Ces sentiments sont exprimés dans l'oblation qu'on fait en entrant dans la Société [24] ». Cet acte d'oblation détermine les exigences ultimes du fondateur. Il n'est autre que l'acte d'offrande que saint Ignace de Loyola suggère à la fin de sa méditation du Règne de N.S. Jésus-Christ et que le Père de Clorivière a adapté aux postulants des deux Sociétés qu'il a fondées. Nous le citons tel qu'il est en usage chez les Filles du Cœur de Marie. Un texte latin correspondant se trouve dans les Constitutions de la Société du Cœur de Jésus [25].

« O Roi Suprême, Seigneur de toutes choses, tout indigne que je suis de votre faveur, m'appuyant cependant sur le secours de votre grâce, je m'offre entièrement à Vous, avec tout ce qui dépend de moi, par les mains de votre Très Sainte Mère la glorieuse Vierge Marie dont je veux être toute ma vie l'humble servante et l'enfant la plus soumise, protestant, en présence de votre infinie bonté et de toute votre cour céleste, que je désire sincèrement et que je prends la plus forte résolution, si la chose est pour votre plus grande gloire et le plus grand avancement dans votre service, de vous suivre le plus près qu'il me sera possible, et d'imiter votre patience à supporter toutes sortes d'injures et de peines, en embrassant de cœur, et même en effet, la pauvreté, la chasteté et l'obéissance, s'il plaît à votre divine Majesté de m'appeler à ce genre de vie et de m'admettre plus spécialement à votre service dans la Société des Filles du Cœur de Marie ».

Nous avons cité largement les écrits du Père de Clorivière et les Constitutions qu'il a rédigées. Ces textes furent providentiels : on y décèle la direction suave de l'Esprit Saint, qui en pleine Révolution préparait un mode de vie si bien adapté aux exigences de ces temps de persécution et aux nécessités du monde moderne.

Approbations ecclésiastiques.

Les deux fondations du Père de Clorivière devaient avoir des destinées fort différentes. Après l'inspiration fondamentale du 19 juillet 1790 le Père prit conseil d'un saint prêtre qui l'encouragea dans ses desseins. Le 18 août 1790 le premier plan de la société pour prêtres et laïcs était rédigé [26]. Obéissant à un mouvement intérieur, le Père

23. *Doc.*, p. 162.
24. *Doc.*, p. 162.
25. *Constitutions de la Société des Filles du Cœur de Marie*, 1890, p. 129; cfr *Constitutions de l'Institut séculier « Société du Cœur de Jésus »*, 1952, p. 16; *Doc.*, p. 109.
26. *Doc.*, p. 53.

rédige un plan de société pour les dames et jeunes filles désireuses de vivre la vie de perfection dans le monde. Il avait écrit le premier plan en latin, il écrivit celui-ci en français et « presque sans difficultés [27] ». Le premier plan de la société d'hommes souleva de divers côtés des réserves et même des oppositions. Préoccupé de la reconstitution de la Compagnie de Jésus, le Père de Clorivière avait cru devoir préparer la renaissance de son Ordre en fondant la Société du Cœur de Jésus. Les oppositions de ses amis, entre autres celle de John Caroll, ancien jésuite et futur évêque de Baltimore, lui permirent peu à peu de disjoindre deux missions distinctes. Il résolut de fonder la Société du Cœur de Jésus sans l'identifier avec la Compagnie et modifia son premier plan dans le sens des observations qu'on lui avait faites. Imprimé en 1792, il fut approuvé par l'Ordinaire de Paris, Mgr de Juigné et par Mgr de Pressigny, évêque de Saint-Malo.

Depuis 1792 le Père vivait caché à Paris, rue Cassette. Ce n'est qu'en 1798, lorsque la persécution se fera plus modérée que le fondateur pourra se permettre plus de liberté et gouverner les deux sociétés. La Société du Cœur de Jésus comptait alors 71 membres, celle du Cœur de Marie 254.

Devant un tel succès et espérant beaucoup de l'approbation pontificale qu'il voulait solliciter dès 1790, le fondateur essaya d'obtenir au préalable l'appui de nombreux évêques de France. Deux prêtres, membres de la Société, furent députés à cet effet. Ils étaient porteurs d'un mémoire aux Evêques réfugiés en Angleterre et en Allemagne. La guerre empêcha le voyage d'Allemagne. Le prêtre qui partit pour l'Angleterre fut plus heureux. Dix-sept évêques français s'y trouvaient réfugiés. Cinq d'entre eux formaient à Londres un comité qui traitait au nom de tous les affaires importantes. Après avoir longuement examiné le mémoire, les évêques approuvèrent les vues du Père de Clorivière [28]. Fort de ces approbations, le Père demanda enfin celle du Saint-Siège. Plusieurs essais pour entrer en contact avec Rome furent vains. Ce n'est qu'à la fin de 1800 que les mêmes prêtres qui avaient été dirigés sur l'Angleterre et l'Allemagne, purent se présenter à Pie VII, récemment élu. Le Pape prit connaissance du mémoire et des plans des Sociétés, le 19 janvier 1801. Il les approuva. Il devait renouveler son approbation, de façon prudente et voilée, il est vrai, dans le bref qui fut remis aux deux abbés. Le bref était adressé à Mgr de Pressigny et daté du 25 janvier 1801 [29].

L'intervention de Pie VII fut décisive pour l'avenir : Sa Sainteté approuvait cette nouvelle forme de vie, mais les membres de ces sociétés ne pouvaient émettre que des vœux simples annuels et sous l'auto-

---

27. *Doc.*, p. 471.
28. *Doc.*, p. 473.
29. Le texte a été édité par le R. P. Rayez, dans la *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 1952, pp. 152-154.

rité de l'Ordinaire [30]. L'intention de Sa Sainteté était bien « qu'on évite toute apparence de corporation » pour ne pas donner de défiance au gouvernement. Le régime général et intérieur des Sociétés devait être connu de peu de personnes, mais il y aurait des contacts entre les membres du même diocèse [31].

Le jour même de l'approbation pontificale, le 19 janvier 1801, Mademoiselle de Cicé était arrêtée rue Cassette et jetée en prison. Le Père de Clorivière par prudence quitta Paris pour Rouen. Mais dès le mois de mai il devait rentrer à Paris pour affermir les vocations ébranlées par la défection d'un des deux prêtres qui avait fait le voyage de Rome et avait voulu s'y faire nommer vicaire général de la Société du Cœur de Jésus [32].

A Paris, le Père, forcément, vécut caché. Cependant les Sociétés continuaient à s'accroître et s'étaient répandues dans dix diocèses de France. Elles reçurent d'ailleurs de nouvelles approbations : celles du Cardinal Caprara, légat du Pape [33], et de plusieurs autres évêques français [34]. Dénoncé à la police comme conjuré du complot de la machine infernale, longtemps recherché, le Père de Clorivière fut arrêté le 5 mai 1804, sur l'ordre du premier Consul. Interné à la prison du Temple, il continue à diriger les Sociétés et demande, par l'intermédiaire de l'Evêque de Namur, une nouvelle approbation de Pie VII, lors de son arrivée à Paris pour le sacre de l'Empereur. Il obtint cette nouvelle approbation; Mademoiselle de Cicé, libérée, se permit alors de demander audience au Saint-Père, qui l'accueillit avec grande bonté.

En février 1805 le Père de Clorivière, toujours en prison, fait une nouvelle démarche auprès de Pie VII. Le Pape avait mis les Sociétés sous la juridiction directe des évêques et le Père de Clorivière, supérieur, n'exerçait que des pouvoirs délégués. Mais vu les circonstances critiques et difficiles du moment plusieurs prélats n'osent plus s'engager. Afin d'éviter des scrupules et des tergiversations le fondateur demande au Pape de pouvoir agir en toute conscience et en pleine responsabilité sans devoir recourir aux Ordinaires. Ce qui lui fut accordé [35].

Libéré le 11 avril 1809 le Père de Clorivière reprend le gouvernement des Sociétés : pendant cinq ans il visite les réunions de province, prêche aux membres retraites et récollections. En 1813, Pie VII, transféré de Savone à Fontainebleau, le reçoit en audience particulière et lui renouvelle les approbations verbales données en 1801 et en 1804 [36].

30. *Doc.* p. 314.
31. *Doc.*, p. 318.
32. *Doc.*, p. 345.
33. *Doc.*, pp. 357 s.
34. *Doc.*, p. 359.
35. *Doc.*, p. 429; 475.
36. *Doc.*, p. 489.

Après les Cent-Jours, dès que la situation s'éclaircit, le Père de Clorivière renouvelle ses démarches à Rome en vue d'une approbation officielle. Le Saint-Père, tout en réitérant ses approbations précédentes, ne veut pas l'accorder. L'approbation tant désirée ne viendra que bien plus tard, dix-huit mois après la mort du fondateur [37].

Celui-ci, dès 1814, bien qu'âgé de 79 ans, consacre toutes ses forces au rétablissement de la Compagnie de Jésus dont il est le premier supérieur en France. La Société du Cœur de Jésus, privée dorénavant de la sollicitude et de la direction de son fondateur et continuellement contrariée dans son développement, ne compte bientôt plus qu'un petit nombre de membres, sans lien commun et sans direction. En réalité la Société cessa d'exister. Subsista-t-elle jusqu'aux environs de 1840, on ne peut le dire. Le dernier membre mourut le 11 janvier 1886 [38].

La Société du Cœur de Marie.

L'acte officiel que le Père de Clorivière avait tant désiré pour l'approbation de ses Sociétés comme Instituts religieux, fut obtenu à la demande des Filles du Cœur de Marie. Léon XII les autorise en 1825 à suivre leurs statuts [39]. Le 29 avril 1853 la Société reçoit le décret de louange de la Sacrée Congrégation des Evêques et des Réguliers; décret qui est confirmé le 12 août suivant par un Bref de Pie IX [40]. L'approbation définitive du Saint-Siège leur fut accordée en 1857 [41]. Les Constitutions, approuvées une première fois en 1870, le sont définitivement en 1890 [42]. Ainsi la Société du Cœur de Marie était définitivement reconnue comme Congrégation religieuse, ses membres étaient, et sont encore maintenant, religieuses au sens canonique du mot; elles émettent des vœux perpétuels simples mais publics.

Ni le Code de droit canonique en 1917, ni la récente Constitution *Provida Mater Ecclesia* de 1947 ne changèrent le statut de la Société. Comme Benoît XV le fit en 1918, le Pape Pie XII a renouvelé son approbation le 5 juillet 1948, confirmant en tout les privilèges des Filles du Cœur de Marie : « La nature du susdit Institut, écrit-il, demeure intégralement et inviolablement telle que les décrets Pontificaux l'ont reconnue et approuvée; c'est pourquoi elle n'est nullement atteinte par la Constitution *Provida Mater Ecclesia* [43] ».

La Société des Filles du Cœur de Marie joue un rôle d'avant-garde que l'on ne peut passer ici sous silence. Les canonistes récents la citent en exemple pour prouver que l'essentiel de l'état religieux con-

37. *Doc.*, p. 496; Terrien, *op. cit.*, pp. 533-534.
38. Lemaître, G., *La Société du Cœur de Jésus*, p. 6.
39. *Constitutions de la Société des Filles du Cœur de Marie*, p. V.
40. *Constitutions de la Société des Filles du Cœur de Marie*, pp. VI-XIII.
41. *Constitutions de la Société des Filles du Cœur de Marie*, pp. XV-XIX.
42. *Constitutions de la Société des Filles du Cœur de Marie*, pp. XXXI-XXXII, XLV-XLVI.
43. *Bref aperçu*, p. 31.

siste dans la profession des trois vœux publics de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et que l'aspect institutionnel de cet état peut s'accommoder de nombreuses situations qui se présentent au cours des siècles.

N'y a-t-il d'ailleurs pas un danger de construire un concept abstrait du « religieux », d'après les normes générales de la législation canonique actuelle et d'oublier, comme on le fait trop souvent en théologie également, les innombrables variétés de cette vie. Si elle fut tout d'abord historiquement et canoniquement une vie monastique contemplative, bien des observances cénobitiques semblent au contraire de nos jours se détendre en ce qui concerne la vie mixte et faire place à une vie qui se rapproche d'une façon ou d'une autre de la situation des Filles du Cœur de Marie. Les adaptations, tant souhaitées en ce moment, ne vont-elles pas progressivement dans ce sens?

La Société du Cœur de Jésus renaissante.

La Société du Cœur de Jésus, nous l'avons dit, ne parvint pas à se maintenir. Le Père de Clorivière avait-il pressenti cet effacement? Personne n'osera le dire; mais il est bien vrai qu'au moment où l'existence de la Société du Cœur de Jésus semblait menacée, son fondateur écrivit ces lignes prophétiques : « Si elle est de Dieu, la mort ne sera qu'apparente, et alors même qu'elle aurait passé trois jours dans le tombeau, le Seigneur, à la prière de sa Mère, saura la ressusciter [44] ».

Cette résurrection fut lente. Daniel Fontaine, curé à Paris, ancien religieux, en fut l'instrument. Obligé de quitter sa Congrégation, il chercha longtemps le moyen d'unir la vie de perfection à la vie du prêtre séculier. Au cours d'un voyage à Rome vers 1900, il prit connaissance des vues du Père de Clorivière et reçut même le conseil de réorganiser la Société du Cœur de Jésus. Après un premier essai en 1908 qui ne put aboutir faute de compagnons, il est ramené en 1915 à envisager le relèvement de l'œuvre du Père de Clorivière. Le 29 octobre 1918, à Montmartre, dans la chapelle du Martyre de Saint-Denis, il faisait avec deux compagnons sa première oblation. La Société du Cœur de Jésus était rétablie.

Depuis lors la Société ne cesse de se développer. Approuvée en 1919 par Benoît XV et en 1925 par Pie XI, elle se propage rapidement : en 1920 elle compte 30 membres; en 1930 plus de quatre cents. Aujourd'hui elle en a plus de de mille cinq cents, répandus en plus de soixante-dix diocèses, en France, en Belgique, en Suisse et en Italie [45].

---

44. G. Lemaître, *La Société du Cœur de Jésus*, p. 7; cfr *Doc.*, p. 605.
45. G. Lemaître, *op. cit.*, p. 9 et *Constitutions de l'Institut séculier « Société du Cœur de Jésus »*, p. I

Le 2 février 1952 elle fut érigée en Institut séculier et approuvée définitivement comme Institut de droit pontifical [46].

L'Eglise a reconnu ainsi le prototype des Instituts séculiers. Il reste le perpétuel témoin de l'inspiration toute particulière dont bénéficia son premier fondateur, Pierre-Joseph Picot de Clorivière.

L'inspiration fondamentale et sa double réalisation.

De toute évidence les deux Sociétés maintiennent chacune l'idée fondamentale de leur fondateur : cette vie de perfection en plein monde, vision essentielle du précurseur que fut le Père de Clorivière.

Les Filles du Cœur de Marie ne connurent aucun déclin, aucune interruption. Fidèles à leur fondateur, elles obtinrent l'approbation de la Société comme Congrégation religieuse. Tels étaient bien les vœux du Père de Clorivière. Il espérait voir leur Société reconnue comme « Ordre religieux » et ses membres reprendre la vie religieuse traditionnelle, au moins en des temps meilleurs. Mais ses vues se précisèrent et les problèmes d'adaptations ne furent pas sans l'influencer profondément. D'ailleurs voulant se défendre contre toute nouveauté, ne constate-t-il pas lui-même que tel ordre religieux n'a pas d'habit propre qui distingue ses membres des prêtres séculiers ; que tel autre institut réduit la vie de communauté ou la supprime pour des raisons d'apostolat en pays hérétique ou aux missions ?

C'est dire toute la variété de formes que peut prendre la vie religieuse et les multiples adaptations à l'apostolat qui restent toujours possibles, voire souhaitables.

La Société du Cœur de Jésus, approuvée récemment comme Institut séculier de clercs, a elle aussi maintenu l'idéal de perfection évangélique que le Père de Clorivière souhaitait réaliser dans le monde, *à la façon de l'Eglise naissante,* comme il le répète si souvent. L'interruption qu'elle a subie, lui a permis de repenser son statut canonique, de trouver une autonomie bien nette, de permettre ainsi à ses membres de vivre pleinement la vie diocésaine. Elle profite par là des décisions de Pie VII : mesures de prudence à l'époque, elles sont aujourd'hui providentielles et rendent l'accès de l'Institut plus facile aux nombreux prêtres séculiers qui s'y groupent pour vivre une vie toute consacrée à Dieu.

Il nous reste une dernière question à résoudre : Le Père de Clorivière est-il bien le premier fondateur d'un Institut séculier ?

L'histoire même de ses fondations prouve suffisamment que la question ne peut se trancher ni par un oui ni par un non. Il est d'ail-

46. *Constitutions de l'Institut séculier « Société du Cœur de Jésus », Décret d'approbation,* pp. I-IV. La Société a son secrétariat à Paris (XIV^e^), 202, Avenue du Maine.

leurs difficile de situer les origines exactes d'une idée ou d'une institution. L'Eglise naissante a connu la virginité consacrée dans le monde; les Tiers-Ordres séculiers ont répandu l'idéal de leurs fondateurs sans obliger leurs membres à observer les trois vœux [47]; sainte Angèle de Mérici et ses « Compagnies d'Ursulines séculières », approuvées en 1544 par Paul III, vivent les conseils évangéliques dans le monde, sans vie commune, sans vœux, se dévouent aux œuvres d'enseignement et de catéchisme [48], mais n'ont pas cette insertion apostolique dans la vie professionnelle que, dès 1792, le Père de Clorivière met en relief : « Cette Société, même dans des temps paisibles, eût pu rendre quelque service à l'Eglise, d'autant qu'elle a ceci de propre et de particulier qu'elle tend à mettre en vigueur, même dans le siècle, et parmi des hommes de tout état et de toute condition, ce désir de Perfection Evangélique [49] ».

Le Père de Clorivière envisage nettement l'apostolat du milieu par le milieu afin de former « d'excellents citoyens... des magistrats intègres, des médecins habiles, des marchands pleins de probité, des artisans sobres, des gens enfin de toute condition qui, par leur exemple, porteront un grand nombre d'autres à faire la même chose [50] ».

« On doit convenir, dit-il, que dans cet Institut il se trouve quelque *nouveauté*. Les autres Sociétés religieuses cherchent... la solitude, tandis que celle-ci se place au milieu des flots tumultueux du monde », mais « ce que les apôtres ont prescrit aux premiers fidèles, ce que tous les saints évêques, ce qu'un grand nombre d'ecclésiastiques et même de personnes du siècle ont observé... nous désirons le voir se renouveler et en rendre la pratique plus commune dans tous les états et surtout dans le clergé [51] ».

Le Père de Clorivière apparaîtra donc toujours comme l'initiateur de ce nouvel état de perfection. Qui lit attentivement ses écrits, sera émerveillé d'en découvrir la vue prophétique sur le monde qui devait naître de la Révolution, et conclura spontanément que seul l'Esprit de Dieu peut pousser à de telles audaces.

Louvain. Jean BEYER, S. J.

---

47. Cfr H. Urs von Balthazar, *Laïcat et plein apostolat*, Liège, 1949, pp. 62-65.
48. Cfr Mère M. V. Boschet, O.S.U., *Les Origines de l'Union Romaine jusqu'à sa fondation (1900)*, Rome, 1951, pp. 6-14; Mgr G. B. Fedrizzi, *Le Companie Diocesane di S. Angela Merici*, pro manuscrito, s.d. (1952).
49. *Doc.*, p. 99.
50. *Doc.*, p. 98.
51. *Doc.*, pp. 100-101.

« Sur la terre comme au Ciel [1] »

Essai de critique religieuse

I. LA PIÈCE

Nous sommes en 1767 à Buenos-Ayres, capitale des Réductions du Paraguay. Le cabinet de travail du P. Provincial : un bureau, des sièges ; au mur quelques portraits de religieux, une grande carte de l'Amérique du Sud, où figure en rouge « l'Etat de Dieu ». L'ensemble est grand, d'un style espagnol et militaire. Les sept ou huit jésuites jouent en soutane et en barrette, les autres personnages en habit de gentilhommes ou de marchands : bottes, chapeaux de paille à large bord, culottes et vestes claires. Les caciques indiens, cheveux noirs, très bruns de peau, le torse nu, portent des étoffes de couleur voyante. Tout se resserre dans l'unité de temps, de lieu et d'action la plus stricte.

L'auteur autrichien, Fritz Hochwälder, nous montre deux forces en train de s'affronter. La force attaquante est représentée par l'Espagne officielle : son ambassadeur Don Pedro de Miura — habit de velours rouge, dentelles, élégance, nonchalance perfides —; les colons espagnols, cupides et exécrables trafiquants ; l'évêque d'Assomption, qui se plaint du trop d'indépendance pris par les Pères, et voit dans les Réductions une déviation, et non une réalisation de l'Evangile.

Ils attaquent les Jésuites, c'est-à-dire : le P. Provincial Alfonso Fernandez, le P. Supérieur, le P. Procureur, qui s'occupe de la vente de la fameuse herbamaté, le P. Oros, chef de l'armée guaranie, ancien hussard allemand décoré par le Prince Eugène, les amis des Pères, et surtout un négociant hollandais calviniste, Mijnheer Cornelis, enfin les caciques, et derrière eux les Indiens, attachés à leurs Pères et à leurs maîtres.

Presque dès le début Miura débarque et paraît. Il vient enquêter. Après d'aimables saluts, il déclare le collège fermé et les jésuites en état d'arrestation. On accuse les Pères de désobéir au roi d'Espagne et d'avoir fondé un état indépendant, d'opprimer les Indiens, de tirer un profit usuraire des denrées qu'ils vendent, d'avoir des mines de métaux précieux. Durant le procès, au second acte, le P. Provincial, par de tranquilles réponses, montre l'inanité de ces griefs. Miura avoue que le roi fut trompé. Il le détrompera. Mais, dès maintenant, que les jésuites se suppriment eux-mêmes au Paraguay. S'ils refusent, ils seront supprimés dans tout l'Empire espagnol. Miura dit au P. Fernandez, avec un machiavélisme sans ornement :

« Je serais fou si je parlais autrement. Qu'avez-vous fait de ce pays ? (*Il montre la carte*). De ces pampas et de ces forêts, que nous n'aurions probablement jamais explorées sans vous ? Un royaume d'amour et de justice. Vous ensemencez et vous récoltez sans ressentir l'envie du bénéfice, les Indiens chantent votre éloge et quittent nos colons. Vos produits voyagent de par le monde, et les commerçants espagnols courent à la faillite. Vous avez institué le règne de la paix et de l'aisance, alors que la mère patrie connaît la misère et le mécontentement. Ce pays que nous avons conquis au prix de notre sang, vous le faites grand contre nous ! Vous n'êtes qu'un petit peuple dans notre état, et nous, les puissants,

1. En allemand *« Das heilige Experiment »*, par Fritz Hochwälder, adaptation française de R. Thieberger et J. Mercure. La pièce a paru à la Table Ronde, Paris, 1952.

devons trembler devant votre exemple. Nous nous répandons grâce à nos guerres, vous, grâce à votre paix. Nous nous émiettons, vous vous rassemblez. Demain vous aurez trente-cinq réductions, dans quelques années soixante-dix. Tout le continent dans combien d'années? Et vous vous imaginez que nous pouvons regarder cela sans rien faire pour vous en empêcher? Nous serions fous de ne pas vous chasser avant qu'il ne soit trop tard. Vous devez disparaître. Au nom même de l'empire qui vous a permis votre expérience civilisatrice. Disparaître pour mettre un terme à cette expérience qui devient dangereuse [2]. »

Le Provincial refuse un suicide qui lui paraît immoral. Il fait arrêter Miura par le P. Oros. Mais au troisième acte un gentilhomme italien, Querini, retenu au collège par l'enquête, demande une entrevue au P. Fernandez. Il se présente : sous un déguisement, il est en vérité le délégué du P. Général; il apporte les ordres de Rome. Que le Provincial se soumette aux exigences de Miura. Ainsi le veulent et la politique du moindre mal et la morale même. L'œuvre des jésuites au Paraguay a dévié vers un mirage de royaume temporel : « Ce que nous faisons ici, c'est de la politique ». L'intention qui pousse les Indiens à entrer dans les réductions est trop mêlée. Rome ne souhaite pas de tels chrétiens. Le triomphe ici est un échec.

Sans bien admettre encore tout cela, mais sommé d'obéir, le Provincial se soumet. Il lui faut maintenant faire obéir les autres, et il y parvient pour tous ses fils, sauf pour le P. Oros, le vieux soldat. L'armée guaranie se soulève à son appel, attaque les Espagnols. Fernandez se jette dans la bataille pour l'arrêter. Il revient et tombe sur la scène, blessé à mort. En tombant, il arrache du mur la carte orgueilleuse du Paraguay et s'écrie : « Le royaume de l'Antéchrist » ! Tandis que Miura signe les condamnations à la mort ou à l'exil, le Provincial, enfin désépris de son œuvre, retrouve le pur sens des missions. Saint François-Xavier, qui dominait la carte du Paraguay, est resté au mur :

« Regardez, regardez. François-Xavier est resté parmi nous. Le saint au cœur de flammes nous est resté... Regardez, mes Pères, regardez. Il parcourt les Indes, un homme faible, un homme seul... il convertit les païens, il donne l'exemple... Sa main droite n'en peut plus : tant de milliers de baptêmes — il conquiert le Japon... il parcourt les îles, mais il n'est point satisfait, il lui faut toute la terre... Voyez-le, le gentilhomme navarrais dans sa méchante soutane. L'humble, l'infatigable prédicateur... Il reviendra avec son cœur immense, avec son cœur de flammes... [3] ».

Oros est fusillé, Alfonso Fernandez expire, le hollandais, Mijnheer Cornelis, approchant du globe, montre à Miura que partout l'Espagne perd ses possessions. Miura, chrétien malgré tout, redit le mot qui jadis avait converti François-Xavier : « Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme? »... Puis pour finir : « C'est ma faute, c'est ma faute »...

II. L'HISTOIRE

La pièce prend d'assez grandes libertés avec l'histoire. Il faut dire lesquelles. Les dominicains, entre autres l'illustre François de Vittoria, appelèrent les jésuites en Amérique du Sud au XVII[e] siècle. Que trouvèrent alors les nouveaux arrivants? Des Indiens errants et affolés, que les Portugais avaient pourchassés, traqués, à moitié détruits. Les jésuites d'abord les fixèrent à un sol, d'où le nom de « Réductions » (dans le texte allemand « Siedlungen »), puis ils les civilisèrent. En les aimant comme leurs fils, ils gagnèrent tout à fait leur cœur simple, si bien que, sans peine, ils organisèrent sur les rives de La Plata et du Paraguay un état qui put atteindre trois cent mille sujets. Sa forme politique consis-

2. *Sur la terre...*, p. 86-87.
3. *Ibid.*, p. 145-147.

tait en une aristocratie à deux degrés : les jésuites, deux par réduction, commandant aux caciques, et ceux-ci au peuple. Chaque réduction comptait de dix à quinze mille âmes. Sa capitale était une cité, pour l'époque fort bien construite, avec des maisons de pierre, des rues se coupant à angle droit, une place centrale, et une église, qui était le cœur de l'ensemble. Aux hommes, on apprenait l'agriculture et quelques métiers, aux femmes ce que nous appellerions les arts ménagers, à tous la musique, car la race guaranie était à l'évidence douée pour cet art.

Tout le monde travaillait de ses mains, même les caciques, mais souvent le travail était accompagné de musique, et il durait modérément. Surtout, ce fut l'aspect remarquable entre tous de ces réductions, la possession du sol était commune, comme étaient communs aussi et les instruments et les fruits du travail. Terre, outils, moissons, tout devenait le bien de tous, et les Pères, aidés des caciques, distribuaient à chacun ce qu'il lui fallait pour vivre. On avait voulu et obtenu une sorte de réplique de cette communauté de Jérusalem, décrite aux « Actes » de saint Luc. L'argent n'existait pas sur toute l'étendue du Paraguay. Le travail, dont on considérait la qualité, et pas la seule quantité, constituait la valeur fondamentale. Il n'y avait dans les réductions ni riches ni pauvres, ni oppresseurs ni jaloux, ni, comme dira Marx, aucune « exploitation de l'homme par l'homme ». Communistes de tempérament, parce qu'ils descendaient des Incas, ces Indiens l'étaient aussi par vertu. Le vol était rare, le meurtre pour ainsi dire inouï. Des sanctions étaient prévues pour certains délits, mais bien modérées : vingt-cinq coups de fouet tout au plus, le sang ne devant jamais couler. Si quelque sujet se montrait incorrigible, on l'expulsait, on en faisait cadeau aux Espagnols...

Jamais l'Eglise (j'excepte évidemment le Bref « Dominus ac Redemptor » de Clément XIV) n'a désavoué cette œuvre, ni insinué qu'elle eût dévié. Le 12 juillet 1949, Sa Sainteté Pie XII, recevant le ministre du Paraguay, lui adressait ces paroles de bienvenue : « ... De là part toute une histoire où l'Eglise a laissé des chapitres d'un rayonnement mondial. Nous faisons allusion aussi aux très fameuses doctrines guaranies, où, parmi d'innombrables difficultés, et gravitant plutôt sur le moral que sur le matériel, le labeur civilisateur de l'Evangile arriva à des réalisations sociales telles, qu'éliminant les défauts inhérents à toutes les choses humaines, elles sont restées là pour l'admiration du monde, l'honneur de votre pays et la gloire de l'Ordre illustre qui les réalisa, non moins que pour celle de l'Eglise catholique... L'expérience se chargea de montrer combien ce système était génial[4]. »

La plupart des données historiques que nous venons de rappeler, et que nous connaissons surtout par le P. de Charlevoix, se retrouvent dans la pièce. Mais pour tendre le drame au maximum, Hochwälder a fondu l'un avec l'autre deux événements très distincts de l'histoire du Paraguay : le « Traité des Limites », passé en 1751 entre le Portugal et l'Espagne, et la suppression de la Compagnie dans l'Empire espagnol, en 1767.

Le « Traité des Limites », pour le juger à la moderne en termes d'Action catholique, offre un assez bon exemple de politique en état de péché mortel. Le Portugal devait évacuer Sacramento et son territoire, en face de Buenos-Ayres, en échange de quoi l'Espagne lui donnait le sol de sept magnifiques réductions, situées entre l'Uruguay et l'Ibicuy, que l'on contraignait les Indiens à quitter avec armes, bagages et jésuites. Cette combinaison arrangeait la politique du roi d'Espagne, qui espérait d'ailleurs, les Indiens se soumettant, faire l'économie d'une guerre.

L'histoire force à dire que deux Généraux de la Compagnie de Jésus, les T. R. P. François Retz et Ignace Visconti, obligèrent les jésuites du Paraguay,

4. *A.A.S.*, XXXXI, 1949, p. 370. On connaît aussi l'appréciation de Voltaire : « L'établissement du christianisme dans le Paraguay par les seuls Jésuites espagnols paraît à quelques égards le triomphe de l'humanité ».

au nom du vœu d'obéissance, à faire exécuter ce traité par les Indiens. Le second, le P. Visconti, envoya même un visiteur, — le Querini de notre pièce —, le P. Altamirano, pour presser les Pères d'obéir et de faire obéir. Le P. Astrain, historien excellent, qui raconte cette sombre époque [5], juge Altamirano sévèrement. Venu de loin, ignorant le pays, dur dans ses ordres, il semble n'avoir rien eu de suave ni d'ignatien dans la manière [6]. Quant à la moralité de ce traité, telle que nous la jugerions aujourd'hui, le P. Astrain avoue que les deux Généraux de l'Ordre ne semblent pas s'en être beaucoup préoccupés [7]. A cette époque le Prince faisait la loi [8], ou presque; de plus les ennemis de la Compagnie en Europe affirmaient que jamais les jésuites du Paraguay ne laisseraient exécuter ce traité, comme trop désavantageux pour leur état. Le P. Visconti espérait prouver le contraire, contraindre la haine à refluer, sauver ailleurs la Compagnie. Mais au Paraguay quelles tortures de conscience! On « déplaçait » trente mille personnes innocentes; on les privait de leur patrie; on les contraignait à s'en trouver une autre à plus de cent lieues au sud. Au début, et même longuement, les jésuites se soumirent. Mais les caciques ne l'entendirent pas de cette oreille. Ils menacèrent de mort ceux qui s'étaient montrés jusqu'ici leurs pères très bons, et qui leur conseillaient maintenant une soumission si contraire à la nature et à l'honneur. Si bien que plusieurs jésuites, sept ou huit pour le moins, passèrent de l'autre côté, devinrent des « résistants », obéirent à leur conscience, plutôt qu'à un ordre qui leur paraissait injustifiable [9]. La couronne d'Espagne les chassa plus tard du Paraguay.

D'ailleurs, preuve suprême d'incohérence de la politique espagnole, ce Traité des Limites, impossible autant qu'immoral, fut annulé en 1762 par les deux parties contractantes. Il faut donc être indulgent pour les jésuites qui, de 1751 à 1762, ne crurent pas pouvoir se soumettre. Saint Grégoire a écrit : « Nous devons savoir que jamais l'on ne doit, par obéissance, faire le mal, mais que parfois il faut interrompre un bien [10] ». En demandant aux jésuites, chefs de réductions, de conseiller aux Indiens l'adoption d'une mesure injuste, on leur demandait une collaboration directe au mal. Il n'en va pas de même dans la pièce de Hochwälder. Rome leur demande alors d'interrompre un bien; si grand que soit le sacrifice, ils doivent se soumettre. Retenons seulement qu'en 1767, à l'époque où l'auteur situe son drame, aucun Visiteur ne fut envoyé par Rome, aucune alternative ne s'offrit aux jésuites, et ils n'eurent pas à sacrifier leur œuvre de leurs propres mains. Ils furent supprimés au Paraguay en même temps que dans le reste de l'Empire espagnol; l'ordre de suppression arriva scellé, avec défense,

5. P. Antonio Astrain, S. J., dans *História de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España,* t. VII, ch. XV : *El Tratado de Límites, 1750-1762,* p. 636-689.

6. Astrain, *op. cit.,* p. 679.

7. « No vemos que ni el Padre Retz ni el Padre Visconti deliberasen jamás sobre este punto... ». Les missionnaires avaient écrit au confesseur de Ferdinand VI pour lui dire que le traité était injuste. Astrain, *loc. cit.,* p. 649-650. Déjà de son côté le R. P. Barreda, Provincial du Paraguay (le Vice-Provincial étant le P. J. de Escandon) avait reçu le Commissaire Altamirano, et lui avait représenté les insurmontables difficultés du traité. « No sabemos, écrivait-il, si le convenció de ellas. »

8. « Favorable o perjudicial, el tratado era legítimo, pues en tiempo de los Reyes absolutos, tenían Sus Majestades Católica y fidelisima derecho para hacer lo que hicieron ». Astrain, *loc. cit.,* p. 641.

9. En ce cas, mais uniquement dans ce cas, quand l'ordre, étant immoral, se détruit lui-même, je suis d'avis, comme le R. P. Féret, que « la désobéissance devient... pour le laïc, voire pour le clerc, l'exigence suprême ». Voir H. M. Féret, *« Sur la terre comme au ciel », le vrai drame de Hochwälder,* Paris, 1953, p. 91.

10. *Moral. in Job,* XXXV, 14, 29, dans *P.L.,* LXXVI, 766.

sous peine de mort, de l'ouvrir avant la date. Il s'exécuta comme la foudre, et sans résistance possible des jésuites.

III. LE RESSORT DU DRAME

La force dramatique de la pièce consiste en ce qu'elle nous présente un Christ divisé. Il y a le Christ des Espagnols, le « mauvais Christ », comme s'expriment les Indiens, et celui des Pères, le « bon Christ ». Le commerçant Bustillos dit à Miura, en parlant des Espagnols : « Tous de bons catholiques comme moi-même ». Ils ont la foi, mais une foi sans œuvres, ou plutôt toute recouverte d'œuvres mauvaises. Ils sont les forts, et ils en abusent, comptant qu'une hâtive contrition les sauvera à la fin. Leur évêque n'admettrait pas leur grossier simplisme, mais son Christ à lui aussi est un Christ d'au-delà de la tombe. Il ne promet rien, il ne modifie rien dans le temps. Le crime des Pères est à ses yeux d'avoir construit une Utopie, qui apporte aux Indiens « la nourriture, les vêtements, l'insouciance et la sécurité ». (On reconnaît ici un écho de la *Parabole du Grand Inquisiteur*[11] : « Nous leur permettrons des chants et des danses innocentes »). Si le christianisme vous prend nu, il doit nu vous laisser. Si vous trouvez à la société la forme et la masse d'une pyramide, n'essayez pas d'en faire un cercle. L'économie, le commerce, la politique, tout cela relève du Prince, d'un Prince qui peut bien avoir une chapelle dans son palais, ou envoyer des missionnaires aux Indiens, mais qui n'a pas à christianiser sa politique, ses armées ou ses colons. Dans ses mandements de carême, cet évêque doit recommander les dévotions et sans doute les sacrements ; mais il ne réclame sûrement pas la fermeture des maisons publiques, ni le retour au port des galères capitanes gorgées de richesses mal acquises.

L'opinion de Querini est plus curieuse, ou plutôt plus scandaleuse : « Dans un monde irrémédiablement dominé par la cupidité ou l'infamie, nous avons prétendu incarner le pur message du Christ ». « Un monde irrémédiablement dominé par la cupidité ou l'infamie », ce jésuite parle comme Luther ; il ne lui reste qu'à nous renvoyer au « serf-arbitre ». Qui voudrait se faire encore diplomate, colon, commerçant ? Il s'impose, si Querini a raison, de sortir du monde. On s'étonne encore davantage que cet homme qui vient de Rome ne mentionne pas même le droit, qui représente pourtant l'une des plus claires conquêtes de l'esprit sur l'injustice, l'à-peu-près, le hasard. Il ne cite les noms ni de Suarez, ni de Las Casas.

Le Royaume de Dieu n'a pas à se réaliser en ce monde, pas même une fois, pas même de façon inchoative. Quand on est pessimiste, il est logique de l'être à fond.

« Nous avons pour tâche... de mettre l'humanité désespérée, opprimée et souffrante sur le chemin de ce Royaume dont la mort seule vous ouvre les portes[12]. »

Ainsi pense le premier camp. Et maintenant à la religion des jésuites. Les Pères ont estimé qu'au nom de l'Evangile et des Actes des Apôtres, on pouvait essayer de faire prendre complètement à un état la forme de la charité. Ils n'ont pas réservé la question, ils l'ont traitée tout de suite, et avec un certain bonheur. Leurs yeux se tournaient moins vers un Christ à venir que vers un Christ déjà venu. Ils ont réalisé dans la lumière de la grâce le rêve de Platon dans la *République,* une société sans corruption, une autorité aux mains propres. Mieux que les mathématiques, mieux que la contemplation des Idées, la méditation de l'Evangile forme les chefs. La paix, le pain, la fraternité, les voilà. Dans ces réductions, il n'y a pas de paresseux, il n'y a guère de malfaiteurs, moins encore de criminels. L'humanité, bien gouvernée, redevient bonne.

---

11. *Sur la terre...*, p. 101.
12. *Ibid.*, p. 102.

Toutefois ces jésuites (ceux de la pièce toujours) ont passé le point d'équilibre. Déjà, par une anticipation généreuse, mais illusoire, ils généralisent leur réussite. C'est le Provincial en personne qui va rêver devant nous :

« Après cent cinquante ans de préparatifs, la Compagnie de Jésus passe à l'attaque au Paraguay. (*Il montre la carte*). Le jeune géant s'étire, il franchit les rivières, il avance au travers de contrées sauvages, jusqu'à ce que le dernier Indien, en ce pays, soit gagné au Christ. Certes notre Etat, lui aussi, succombera un jour. Mais l'expérience a réussi. Elle sera recommencée. Dans quelques siècles. Jusqu'à ce qu'enfin vienne dans le monde cette paix que l'humanité appelle de tous ses vœux [13]. »

Ce jésuite aurait besoin de relire son *Apocalypse*. Elle lui rappellerait que si le cavalier blanc est sorti le premier « comme un vainqueur et pour vaincre », derrière lui sont sortis hélas le cheval roux, le cheval noir et le cheval pâle [14]. De triomphe complet pour l'Eglise, il n'y en aura pas en ce monde. Nous en sommes assurés par l'Ecriture. Vaincu ici ou là, et pour un temps, le mal ressurgira toujours. Seul le Seigneur, en revenant en personne, donnera les derniers coups aux dernières formes de la méchanceté. En sorte que dans la pièce ni les Espagnols ni les jésuites ne voient en bonne lumière les conditions du combat chrétien.

IV. LE PROBLÈME DE L'OBÉISSANCE

Il est posé par la pièce dans des conditions très particulières. D'abord il se trouve présenté en son degré suprême; il ne s'agit pas pour les jésuites de se corriger, mais de se supprimer. Par cet aspect, la situation des Pères du Paraguay préfigure celle de toute la Compagnie, aux Indes, en Chine, au moment de sa suppression. Ensuite c'est le Pape, plus immédiatement le P. Général par son Légat, qui leur donnent l'ordre; enfin ils doivent obéir immédiatement. Ajoutons que cet ordre est donné à des religieux, qui se trouvent être, en vertu de circonstances historiques, des chefs d'Etat. Ils ont donc la responsabilité d'une « société parfaite », qui ne dépend pas directement de l'Eglise.

Le Provincial a-t-il raison d'obéir, ou Oros de résister? On sait que l'obéissance fait partie de la vertu cardinale de justice. Elle rend à Dieu la soumission qui lui est due; à la société elle rend l'aide multiforme qu'elle réclame, et assure ainsi *le bien commun*. Les jésuites doivent obéir à leurs supérieurs politiques au nom du IV[e] commandement. Au Pape ils obéissent encore en vertu de leur vœu d'obéissance. Par ce vœu tout religieux renonce, non pas à prendre l'initiative du bien, mais à se faire juge, en dernière instance, et de la place qu'il occupe dans l'Eglise, et de la valeur des services qu'il y rend.

Si le roi d'Espagne commandait seul, les jésuites pourraient adopter soit l'attitude de révolte, soit l'attitude de soumission. Ils justifieraient la première, en assurant qu'ils défendent la liberté et l'existence même de leurs sujets, menacés par des négriers. Ils s'opposeraient légitimement et par les armes (*Potius mori quam foedari*), à des adversaires dont la méchanceté se voit comme les dents d'un morse. Ils pourraient enfin prendre en personne la tête d'une révolte si juste. Et si le salut de l'Etat demeurait toujours la loi suprême de l'action, on ne voit pas qu'ils puissent adopter une autre attitude. Mais ils peuvent s'ouvrir et essayer d'ouvrir leurs sujets, qui sont chrétiens, à une politique plus haute. Au delà du Paraguay il y a le monde. Que les Indiens se révoltent, les jésuites sont supprimés partout par un Prince en colère; des milliers d'innocents se trouvent, par une conséquence inévitable, privés eux aussi de leurs soutiens; le mal, évité ici, s'étend ailleurs; l'héroïsme s'affirme au Paraguay, mais l'oppression gagne dans l'univers. Par cette vue, il serait possible aux jésuites

13. *Ibid.*, p. 23-24.
14. *Apoc.*, VI, 2-8.

de proposer à leurs sujets un sacrifice, qui dans une vision chrétienne de l'histoire, ne saurait qu'avoir un immense prix.

Mais Hochwälder pose autrement le cas de conscience. Rome commande. Son autorité appuie et double celle de Ferdinand. Elle pourrait commander sans donner ses motifs. Les jésuites se trouveraient alors obligés de pratiquer ce que la tradition nomme l'obéissance aveugle; mais en fait elle les donne, et si je ne me trompe Querini en expose trois. Si les pères du Paraguay refusent de se soumettre, le roi les fait partout arrêter, et ainsi « il y va de l'existence de l'Ordre [15] ». Mais on ne saurait immoler des innocents pour obtenir la conservation des jésuites; ce que veut dire sans doute Querini, et voici la seconde raison, c'est que « les humbles et les opprimés ne seront pas plus avancés quand (les jésuites) auront disparu de la surface du globe [16] ». En sorte que la résistance, apparemment profitable aux pauvres, ne fera que les enfoncer davantage dans leur misère. En politique, et même en religion, ce motif suffirait. Querini pourtant en ajoute un troisième, le plus lourd : l'œuvre a dévié. De spirituelle, de purement religieuse qu'elle aurait dû rester, elle est devenue terrestre, efficace, politique. Oui, voilà le vrai mot, et le rappel de la parole de Péguy s'impose pour commenter les griefs du Visiteur : « Tout commence en mystique et tout finit en politique ». Les Indiens viennent aux pères pour des raisons naturelles; Querini redresse les idées du Provincial : « Nous ne voulons pas de ces chrétiens-là ». « Nos efforts... sont indésirables aux yeux de Sa Sainteté [17] ». Dans la pièce de Hochwälder, ce motif est valable. Faux si on l'applique aux réductions historiques, où une semblable déviation ne se produisit point, il est fort, il est emportant, si l'on se remet dans la problématique de la pièce, et le Provincial finit par s'y rendre. Les caciques Candia et Naguacu, convoqués par lui, avouent qu'ils ont souhaité le baptême pour de la nourriture, des maisons, des vêtements.

Hochwälder en dit assez pour que la coûteuse soumission du Provincial ne scandalise pas, et même édifie. Pourtant, comme il pose le problème de l'obéissance [18] en termes d'efficacité apostolique, il le pose mal. Obéir ne consiste pas seulement à s'intégrer à sa place dans un ensemble, à ne pas gêner le corps social, et positivement à l'aider à vivre; c'est entrer par la foi dans l'activité du plan salutaire, c'est collaborer au travail rédempteur continué par Jésus-Christ dans son Eglise. Le P. Provincial le fait, mais nous ne le comprenons pas, car personne ne nous le dit. Nous justifions sa conduite : dans l'Eglise l'apostolat n'est-il pas hiérarchisé? Peut-on continuer malgré Rome un apostolat entrepris sur sa demande? Peut-on retenir malgré sa volonté une juridiction que l'on tient d'elle? Sans doute le détriment des Indiens est-il évident; au politique comme au spirituel, ils passent entre des mains moins dignes, on défait les structures dans lesquelles les jésuites leur avaient appris à vivre; les négriers l'emportent. Mais quoi! Rome sait, doit savoir les inconvénients de son ordre; elle en assume devant Dieu le poids éternel. On demande aux Pères d'interrompre un bien, non de collaborer activement à un mal et ainsi se trouvent-ils dans les perspectives prévues par saint Grégoire.

A toute époque les théologiens ont justifié une pareille obéissance. Récemment le P. de Lubac écrivait : « En toute occasion, que l'homme qui lui commande au nom de Dieu ait tort ou raison, qu'il soit aveugle ou clairvoyant, et que ses intentions soient pures ou mêlées, du moment que cet homme est investi de l'autorité légitime et n'oblige à rien de mal, il (le chrétien) sait qu'il aurait, lui, toujours tort de désobéir [19] ».

15. *Sur la terre...*, p. 107.
16. *Ibid.*, p. 107-108.
17. *Ibid.*, p. 105.
18. Le « mystère de l'obéissance », comme vient de dire le P. Holstein, dans *Etudes* du 1er septembre 1953, p. 145.
19. *Méditation sur l'Eglise*, Paris, 1953, p. 201.

Pourtant établir la moralité d'un tel acte n'est rien encore, il faut montrer qu'il est divin. Aux yeux des fondateurs d'Ordres, et d'abord à ceux de l'Eglise, l'obéissance se justifie par une vue mystique. Présent dans tous les hommes, Jésus-Christ veut l'être particulièrement dans le pauvre, dans l'enfant et dans le chef. Donc il commande et parle dans le Supérieur : « Qui vous écoute m'écoute [20] ». L'inférieur croit au supérieur. Il ne s'agit pas ici d'admettre des dogmes, mais d'accomplir des actes. Par le supérieur la volonté divine m'est transmise; j'ai la garantie de cette divinité, dès que j'ai la garantie de sa source. Dieu, qui dans l'Eglise a voulu la subordination des fidèles entre eux, assume ce que le supérieur me commande.

Mais parce qu'elle est *mystique,* il est nécessaire que l'obéissance soit encore *sacrificielle.* Jésus-Christ a marché vers son immolation. A trente-trois ans il est mort pour sa jeune Eglise. La raison, la sagesse exigeaient qu'il se réservât pour elle, qu'il restât l'instruire. Il n'a pas fait devant Pilate le discours intelligent qui l'eût sauvé, comme Porphyre le souhaitait plus tard. Il préféra mystérieusement obéir au Père. Or dans l'Eglise, qui le prolonge, le même scandale se perpétue. Bien des ordres sont donnés selon la raison; la santé, les techniques, les diverses possibilités du plan naturel se trouvent souvent utilisées au mieux. En apparence le gouvernement y ressemble alors beaucoup à ce qu'il pourrait être dans la cité d'Aristote ou dans celle de Platon. Mais tout à coup les choses se déchirent. La Providence divine nous rappelle que le bien à obtenir ici étant surnaturel, aucun moyen d'ordre visible ne lui est proportionné. A cet instant l'ordre du supérieur semble tomber comme la foudre; il ravage en apparence le jardin de l'Eglise. Ainsi s'impose la transcendance de Dieu. Les bras de la Croix s'étendent au-dessus de nous, et il nous devient évident que nous ne sommes pas engagés dans une entreprise humaine, menée par des moyens raisonnables et sur des voies prévisibles, mais que nous dérivons vers l'éternité.

Au plus intime du sacrifice exigé par une telle obéissance, se trouve un bien du prix le plus rare, non seulement une liberté, ou une liberté offerte, mais une liberté torturée, et qui subit une mort, afin que l'Eglise, Dieu sait dans lequel de ses points vitaux, subisse une résurrection. Il ne nous semble donc pas possible d'admettre, comme le suggèrent certains, qu'il y ait dans la théorie religieuse de l'obéissance deux traditions mêlées plus ou moins bien, mais somme toute incompatibles : la première, toute personnelle, traiterait de la soumission du moine à son Père spirituel, l'autre, de celle d'une communauté à son hygoumène. Que pour vous humilier, vous éprouver, vous assouplir, votre Père spirituel vous donne des ordres bizarres et exorbitants, il n'y a jamais grand mal, si vous êtes seul engagé et que vous profitiez de ces commandements difficiles. Au contraire, dirigé par le même principe, un monastère courrait au désastre. Il est vrai que le bien commun a ses exigences; telle consigne, donnée par un Père du désert à un sujet, ne saurait sans folie être étendue à un ensemble. Mais ce que nous voulons rappeler, c'est que toute obéissance, même la plus sage, doit à un moment donné apparaître folle, si elle veut rester chrétienne. La mort des jésuites du Paraguay est sans doute plus spectaculaire, mais moins rare qu'on ne le croit dans l'Eglise. Les incroyants diront qu'elle se commande bien mal à elle-même, si elle anéantit de tels serviteurs et de tels travaux... Ils n'ont pas plus raison que Porphyre.

V. LE CHRÉTIEN DANS LA CITÉ

Entre le christianisme « acosmique » de l'évêque d'Assomption, et le christianisme trop peu souffrant, trop installé des jésuites et des Indiens, tentons la synthèse. Vivre l'Evangile oblige à vivre dans un état de tension entre le monde

20. *Luc,* X, 10.

caduc que l'on voit, et le monde définitif qu'on ne voit pas [21]. Position sans formule, incommode, mouvante, impossible à vraiment améliorer. On ne sortirait de cette incommodité que par un mauvais désintéressement : « Les choses d'ici-bas ne me regardent plus », ou par un attachement plus mauvais encore : on voudrait jouir de ce monde, avoir trente ans et ne jamais mourir. De toute évidence, l'Evangile nous oblige à transformer les cités visibles à l'image de la Jérusalem invisible. Que ses pierres merveilleuses, onyx, sardoine, chrysopase, symboles de la parfaite charité, colorent déjà les institutions humaines. Car l'Evangile n'annonce pas seulement le Royaume de Dieu, il l'inaugure; il ne le promet pas seulement, il le donne et il l'impose; nous n'avons plus la permission de laisser faire les négriers.

Le chrétien croit que l'Evangile fait tenir debout les cités comme les familles ou les âmes individuelles, et par la même force divine. Il ne pensera jamais que le mal soit un principe de cohérence pour les institutions terrestres. La politique n'est pas forte parce qu'elle est injuste; le commerce n'est pas profitable parce qu'il est frauduleux; les Beaux-Arts ne sont pas florissants parce qu'ils sont dissolus. Bref la cité humaine n'a point partie liée avec Satan. On peut la baptiser, et elle vivra de ce baptême.

Les jésuites du Paraguay l'ont compris. Mais les sujets de leur état sont-ils des hommes ou des adolescents prolongés? Restés cent cinquante ans au Paraguay, ont-ils assez tenté d'émanciper la race guaranie, ou pourrait-on, comme aux précepteurs de Néron, leur appliquer le vers racinien :

« Dans une longue enfance ils l'auraient (l'avaient) fait vieillir »?

Séparer, « réduire », passe encore dans les commencements, mais ne vient-il pas une heure où il faut savoir risquer à bon escient la vertu des néophytes? Autrement on forme un christianisme séparé, une caste, une sorte de pharisaïsme. Pour être authentique, la charité doit respirer dans l'Eglise universelle, et se trouver toujours mal à l'aise dans des limites. Pourquoi aucun sacerdoce, pourquoi aucune forme de vie religieuse ne sortirent-ils de ces réductions fameuses? Des historiens répondraient. Peut-être les jésuites du temps passé ne pouvaient-ils pas adopter sagement une autre manière de faire. Nous projetons le présent sur le passé; nous sommes injustes sans doute.

Quoi qu'il en soit, éduquer c'est libérer. La question suprême de la pièce est de savoir si les jésuites apprirent aux Indiens à porter le poids de leur liberté, ou à s'en décharger sans fin sur leurs maîtres. Dans la pièce, il semble bien que les jésuites traitent leurs sujets comme des mineurs, à la majorité desquels on ne songe pas. Ou plutôt il semble qu'on y ait songé et qu'on la retarde. Dostoievski suppose que son Grand Inquisiteur dit à Jésus-Christ, revenu sur terre le « déranger » : « Sache que les hommes sont convaincus maintenant, plus que jamais, qu'ils sont complètement libres. Et cependant ils nous ont apporté eux-mêmes leur liberté et l'ont humblement déposée à nos pieds... car il n'y a rien de plus intolérable que la liberté pour l'homme et les sociétés humaines [22] ».

On voit que cette pièce de Hochwälder excite l'esprit, le partage, renvoie au passé, force à des anticipations. Elle a les proportions des œuvres harmonieusement développées, et en même temps la force des germes. De Paris elle passe maintenant à la province, sans doute aussi à l'étranger. D'ardents débats la prolongeront.

Maurice PONTET, S. J.

---

21. Sur cette question, très souvent traitée aujourd'hui, le P. de Montcheuil donnait déjà des précisions excellentes; voir dans *Construire*, 1943 : *Vie chrétienne et action temporelle*, surtout p. 102-103 : « La cité de Dieu ne se construit pas sur terre, bien qu'elle s'y prépare ». Récemment et ici même (*N.R.Th.*, janvier 1953, *Eschatologie et engagement chrétien*, p. 3-14), le P. Didier a repris la question, à l'occasion des controverses soulevées par l'article du P. Bouyer (*Christianisme et eschatologie*, dans la *Vie Spirituelle*, oct. 1948, p. 6-38).

22. *Les frères Karamazov*, p. 350 et 352.

Le quatrième centenaire de l'Université Grégorienne

Ce centenaire, célébré à Rome pendant le mois d'octobre, a donné lieu à deux documents pontificaux.

Dans une lettre, datée du 12 août, adressée au R. P. Abellán [1], recteur magnifique de l'Université, le Souverain Pontife évoque à grands traits le glorieux passé de l'institution. Son premier germe remonte à l'année 1551, quand saint Ignace fonda pour la jeunesse romaine, dans une modeste maison aux pieds du Capitole, une école d'humanités, bientôt désignée du nom de *Collège romain.* Dès l'année suivante, elle ouvrait ses portes aux étudiants du *Collège germanique,* autre fondation d'Ignace en faveur des jeunes gens d'Europe centrale destinés à exercer les fonctions sacerdotales dans leur pays d'origine. Mais ce n'est qu'en 1553 que furent inaugurés les cours d'enseignement supérieur. Jules III en avait donné l'autorisation l'année précédente, dans la bulle *Dum sollicita,* qui conférait aux professeurs de philosophie et de théologie la faculté d'accorder les grades académiques, baccalauréat, licence et doctorat. Par là s'explique que la Grégorienne ait célébré cette année seulement le quatrième centenaire de son existence proprement universitaire.

Elle connut un rapide succès. Dès 1567, elle compte un millier d'étudiants. En 1584, Grégoire XIII installe le Collège romain dans de vastes bâtiments construits tout exprès pour lui. Et c'est en mémoire de ce Pontife, son vrai fondateur et Père, *fundator et parens,* que le Collège reçut plus tard le nom d'Université grégorienne. A cette première période remonte la fondation de la Bibliothèque aujourd'hui connue sous le nom de Bibliothèque Victor Emmanuel (via del Collegio Romano). Parmi ses maîtres, elle compte, en philosophie et en théologie : Tolet, saint Bellarmin, Suarez, Cornelius a Lapide, Lugo, Silvester Maurus; en mathématiques, Kircher, Boscovich; dans les lettres, Strada, Grimaldi, Cordara, Morcelli, etc. Ses cours sont fréquentés non seulement par les étudiants du Collège germanique (devenu en 1580 le Collège hungaro-germanique), mais aussi par ceux du Collège anglais, du Collège grec, du Collège écossais, du Collège irlandais, de plusieurs autres.

Il est à noter que le Collège romain ne fut jamais à proprement parler université de la Compagnie de Jésus. Durant toute son histoire et aujourd'hui même, il est demeuré institut *pontifical* général des disciplines ecclésiastiques; ses statuts le disent expressément : il est « proxime subiectum auctoritati ipsius Summi Pontificis »; celui-ci le gouverne, « moderatur », par l'intermédiaire de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités (*Statuta,* a. 1, § 1), et depuis Pie XI, c'est le cardinal préfet de cette congrégation qui en est le grand chancelier. Aux jésuites, n'est dévolue que l'administration et la charge de fournir le personnel enseignant. Cette circonstance explique que le Collège romain ait survécu à la suppression de la Compagnie. En 1773, il fut confié au clergé diocésain et dirigé par une commission de cardinaux. Mais, il est vrai, dès 1824, Léon XII en rendit la direction aux jésuites, rétablis dix ans plus tôt.

Parmi les événements de cette nouvelle phase de son histoire, rappelons que les bâtiments du Collège romain furent confisqués en 1873 par le gouvernement

---

1. Le texte en a été publié dans *L'Osservatore Romano* du 17 octobre.

italien [2]. Ce fait eut pour conséquence la séparation des deux sections : celle d'humanités fut installée dans un domaine des princes Massimo, près de l'actuelle gare des Termini; la section universitaire fut hébergée par le Collège germanique dans le Palazzo Borromeo (via del Seminario), et c'est elle qui prit désormais, en vertu d'un rescrit de Pie IX, le titre d'Université grégorienne du Collège romain : nom employé quelquefois auparavant, mais qui, maintenant, devenait sa désignation officielle. C'est également du pontificat de Pie IX que date la faculté de droit canonique (1876).

Durant cette période, on peut citer, parmi les noms qui illustrèrent la Grégorienne, ceux de Perrone, de Gury, de Ballerini, de Franzelin, de Mazzella, de Tongiorgi, de Palmieri, de Kleutgen, de Cornély, de Wernz, de Billot, et plus proche de nous déjà, du P. Vermeersch.

Quant au nombre de ses étudiants, il ne cessait de croître (elle en compte aujourd'hui 2.400, appartenant à 58 pays différents). Cet accroissement l'obligea à quitter le Palazzo Borromeo, trop exigu, et à émigrer dans les bâtiments, construits par elle, et qu'elle occupe aujourd'hui, à la Piazza della Pilottà. En même temps, elle développait ses activités scientifiques par la création des Facultés d'histoire ecclésiastique et de missiologie (1932), par la fondation, toute récente, d'un Institut des études sociales incorporé à la Faculté de philosophie, et elle s'associait étroitement, en 1928, l'Institut biblique pontifical (fondé en 1909) et l'Institut pontifical d'Etudes Orientales (fondé en 1918). Ce complexe d'Instituts publie, depuis plusieurs années, un ensemble de revues et de collections scientifiques : *Gregorianum, Analecta Gregoriana*; *Biblica* et *Orientalia, Analecta Biblica et Analecta Orientalia*; *Orientalia christiana* et *Analecta orientalia christiana*. Il est à rappeler aussi, qu'outre les Facultés proprement dites, la Grégorienne comprend, depuis 1924, une *Ecole des lettres latines,* où elle prépare les futurs rédacteurs des Congrégations romaines et des chancelleries épiscopales à écrire correctement le latin; et depuis 1918, un Institut de culture religieuse supérieure pour les laïcs, devenu, en 1927, l'Institut de culture religieuse supérieure pour l'action catholique.

Le second document pontifical relatif au quatrième centenaire de l'Université grégorienne nous offre le texte d'une allocution prononcée par le Saint-Père le samedi 17 octobre dans une audience solennelle accordée au Corps académique, aux élèves et aux anciens élèves de l'Université [3]. Disons d'abord que cette allocution se situe dans un ensemble de solennités liturgiques et académiques organisées pour la célébration du centenaire. Parmi ces solennités, figurait un Congrès scientifique, qui prit quatre jours, et distribua ses travaux en plusieurs sections : théologie, droit canon, philosophie, histoire ecclésiastique et missiologie. Les « relations » et les « communications », très nombreuses, qui y furent présentées feront l'objet d'une publication au moins partielle : on nous donnera donc plus tard l'occasion d'apprécier le Congrès sur les textes eux-mêmes. Ici, bornons-nous à reproduire quelques-uns des enseignements de l'allocution pontificale, dans laquelle le Souverain Pontife mettait en quelque sorte le point final au Congrès.

Sur le terrain de la théologie et de la philosophie, le Saint-Père met en garde ses auditeurs contre une confusion fâcheuse entre la doctrine catholique et les vérités naturelles qui lui sont conjointes d'une part, et d'autre part les essais d'explication de ces vérités, constructions systématiques des grands docteurs, qui, toutes respectables qu'elles soient, ne sont pas imposées à l'assentiment du chrétien dans les éléments qui leur sont propres : « ne indistincte permisceantur

2. Sur cette nouvelle période, on consultera R. Aigrain, *Les Universités catholiques,* Paris, 1935, pp. 1-7.

3. Texte publié dans *L'Osservatore Romano* du 19 octobre.

doctrina catholica et veritates naturales illi cohaerentes et ab omnibus catholicis agnitae, cum eruditorum hominum conatibus ad eas explicandas itemque cum propriis elementis peculiaribusque rationibus, quibus varia philosophica et theologica systemata, quae in Ecclesia inveniuntur, inter sese discriminantur ». D'aucun de ces systèmes, il n'est permis de dire qu'il est la porte d'entrée dans l'Eglise, et encore bien moins l'unique porte : « porta... qua quis in Ecclesiam ingrediatur; maioreque ratione nefas hanc (disciplinam) est asserere unicam portam patere ». Et, désignant sans doute saint Thomas, le Saint-Père poursuit : « Etiam sanctissimo et praestantissimo Doctore numquam Ecclesia veluti primigenio veritatis fonte usa est neque nunc utitur » : jamais, l'Eglise n'a vu dans son œuvre la source originelle de la vérité. Certes, elle le comble, lui et saint Augustin (Thomam et Augustinum), des plus grands éloges, mais elle ne tient ni l'un ni l'autre pour infaillibles, réservant ce privilège aux seuls auteurs inspirés de l'Ecriture. L'Eglise seule, interprète divinement autorisée des Ecritures, est la porte du salut, comme aussi c'est elle seule qui est sa propre source de vérité, sous la conduite de l'Esprit Saint.

Pareillement, gardons-nous de confondre avec les vérités métaphysiques et morales indiscutables les points que les grands commentateurs et les disciples de bon renom (optimae notae) de saint Thomas ont tenu pour controversés. D'une manière générale, ne soyons pas plus exigeants que l'Eglise, *omnium magistra et mater*. En toute matière où les différentes écoles catholiques professent des avis divergents, qu'il reste loisible à chacun de préférer l'opinion qu'il tient pour plus vraisemblable. Précisément, les maîtres de la Grégorienne ont réussi à concilier la fidélité au saint Docteur avec la liberté requise par la recherche doctrinale (« cum magni aestimanda libertate quae doctrinarum pervestigationi debetur ») : que ce souci de liberté demeure intact chez les professeurs d'aujourd'hui; que chacun puisse adhérer à l'école de son choix, parmi celles qui se sont acquis le droit de domicile dans l'Eglise.

Récemment, la Faculté de philosophie s'est agrégé un institut de doctrines sociales. Après avoir rappelé l'importance, pour les jeunes clercs, d'une solide formation en matière sociale, le Saint-Père, ici également, appuie sur l'idée de liberté : il était inévitable qu'en ce domaine également, l'interprétation des documents pontificaux donnât lieu à des divergences, dans l'application des principes et dans la déduction des conclusions (« in principiis applicandis atque in conclusionibus deducendis ») ; mais justement, veillons à ne pas confondre la vraie doctrine sociale de l'Eglise avec les opinions propres à chaque école et n'imposons pas indistinctement les unes et les autres.

Les études de droit canon appellent quelques remarques : celui-là n'est pas un canoniste compétent (« peritus ») qui borne son savoir à l'interprétation des canons : il doit avant tout connaître les principes du droit, en eux-mêmes et dans leur rapport (« iuris principia... mutuas eorum rationes ») : peut-être pourrait-on traduire : il lui faut avoir une philosophie du droit, ou mieux, comme le texte le donne du reste expressément à entendre, une doctrine « spéculative » des réalités juridiques (remarque semblable insérée ici, en passant, au sujet de la théologie morale : le Saint-Père rappelle la mémoire du cardinal de Lugo, ancien maître de la Grégorienne, qui réussit à associer remarquablement la doctrine spéculative et les applications d'un savoir pratique et positif). Pas davantage, une solide formation au droit canonique ne peut-elle se concevoir sans une étude de l'histoire du droit, de son origine, de sa progression, de ses changements : que le canoniste se souvienne aussi que sa science est au service du salut des âmes : il peut leur être d'un grand profit, mais s'il n'y prend garde, il peut aussi leur causer de graves dommages (« quibus multum quidem utilitatis, sed etiam multum nocumenti afferre possit »).

Enfin, unissant dans une même mention les Facultés d'Histoire ecclésiastique et de Missiologie, le Saint-Père rappelle à leur propos le devoir tracé à tous

les étudiants de ces sciences : devoir de se former théoriquement et pratiquement à la méthode de la recherche critique (« criticae investigationis methodum »). Il donne en exemple des instituts et des savants non catholiques (« studiosi viri qui catholico non censentur nomine »), mais aussi, faut-il le dire, les instituts et les chercheurs catholiques qui ont marché sur les traces des Mauristes et des Bollandistes (« splendidis insistentes vestigiis tum Maurinorum Benedictinorum, tum Bollandistarum... »). Mais l'histoire ecclésiastique doit, en outre, se fixer comme but de former et de développer, chez les jeunes clercs, le sens de l'Eglise : elle y réussira à condition de ne pas arrêter leur attention, plus que de raison, sur tel ou tel événement particulier, elle insérera les détails dans un ensemble, elle rapportera les traits négatifs aux réalités positives : « singula referantur ad totum, negativa relata ad positiva » ; sans doute faut-il entendre ici une invitation à ne pas traiter des déficiences des hommes d'Eglise sans faire valoir en même temps les aspects positifs, les grandeurs humaines et chrétiennes dont l'Eglise du Christ n'a jamais manqué à aucune époque : car le texte continue : qu'on ait toujours présent à l'esprit que l'Eglise, en dépit des fautes humaines dont on peut trouver en elle le spectacle (« quamvis in ea hominum menda deprehendantur ») est toujours demeurée l'Eglise du Christ, véridique, infaillible et sainte, l'Eglise de Dieu même, qu'Il s'est acquise par son propre sang.

Dans ces deux documents, le Saint-Père ne ménage pas l'expression de la reconnaissance du monde catholique à l'Université grégorienne. Peut-être le mot qui exprime le mieux le service rendu par elle à l'Eglise est-il celui par lequel le Saint-Père la désigne comme une « studiorum et gentium universitas ». Nous avons rappelé plus haut que saint Ignace n'avait pas tardé à ouvrir le Collège romain aux étudiants du Collège germanique. Par cette extension, saint Ignace infléchissait sa première institution dans la ligne des vastes projets de la Contre-Réforme. Autant que quiconque, le fondateur de la Compagnie de Jésus mesurait la gravité du péril causé par l'hérésie : il fallait refaire de Rome le pôle spirituel de l'Occident et du monde chrétien, assurer l'unité et l'intégrité de la foi : précisément, le Collège romain devait s'assigner comme tâche de former les pionniers d'une rechristianisation selon l'orthodoxie et la discipline romaines. Cette direction, ainsi imprimée dès les débuts à l'université naissante, est tout à fait notable : elle distinguera désormais la Grégorienne; ses élèves lui viennent du monde catholique tout entier; elle leur donne une formation philosophique et théologique, non pas seulement remarquable par sa solidité et son étendue, mais surtout distinguée par la fermeté de son adhésion à la grande tradition doctrinale de l'Eglise catholique romaine; et elle ne compte plus, tant ils sont nombreux, ceux de ses anciens qui, rentrés dans leurs pays, ont accédé aux fonctions les plus hautes de la hiérarchie. Il est incontestable que, par là, la Grégorienne contribue excellemment à la sauvegarde de l'unité doctrinale et de la catholicité de l'Eglise. Et c'est pourquoi, en cette fin d'année jubilaire, le chrétien catholique s'associera de tout cœur au merci que l'Eglise vient de lui adresser par la bouche de son Chef.

L. Malevez, S. J.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

CONQUÊTES DE LA MICROBIOLOGIE ET TÉNACITÉ DU SAVANT

Discours de S.S. Pie XII aux participants du 6e Congrès international de microbiologie, en date du 13 septembre 1953. — (*Osserv. Romano,* 16 sept. 1953).

Le Saint-Père dit sa joie de recevoir ses visiteurs, car « vous le savez, explique-t-il, Nous ne ménageons pas Notre estime aux hommes de science et, en général, à tous ceux qui consacrent leurs forces aux idéals qui ennoblissent l'humanité ».

La *portée pratique* de la microbiologie est immense. En regard des guerres qui divisent les hommes, « il est d'autres batailles non moins meurtrières, plus ardues à mener et plus sournoises, celles qui se livrent contre des ennemis invisibles, les infiniment petits, les microbes ». Il faut se rappeler les terribles fléaux d'autrefois que furent les épidémies, typhus exanthématique, peste, choléra, variole, pour se rendre compte des services que rendent ces laboratoires où se fabriquent en abondance vaccins et sérums qui fourniront à l'organisme le moyen de lutter efficacement contre l'infection. « Au XIXe siècle déjà, mais surtout ces dernières années, on a remporté aussi des succès spectaculaires. Que de vies sauvées par l'emploi des antibiotiques, en particulier pendant la dernière guerre ».

Mais à son utilité pratique, la microbiologie « joint encore un *intérêt scientifique* des plus vifs. « Pour le simple motif d'abord que l'homme se passionne aisément pour tout ce qui concerne le mystère de sa vie, et les microbes sont, en bien comme en mal, intimement liés à la nôtre. Et puis, au fur et à mesure que l'on étudie les êtres les plus élémentaires, on découvre avec stupeur que, sous leur simplicité apparente, ils renferment encore une prodigieuse complexité et posent des problèmes, dont la difficulté stimule le chercheur et aiguise sa curiosité. »

Le Saint-Père passe ici en revue l'« *histoire captivante* » de cette science, rappelant principalement la démonstration de l'existence des microbes par Van Leeuwenhoek au XVIIe siècle, « qui pour la première fois utilise à cette fin le microscope », la découverte de leur rôle dans la maladie, en 1835 par Augustin Bassi da Lodi, les découvertes célèbres de Pasteur et de Koch et les progrès rapides qui ont suivi ces initiateurs, le perfectionnement toujours plus grand des instruments jusqu'au microscope électronique dont les grossissements vont jusqu'à cinquante mille fois. Malgré tout cela cependant, « que de points encore obscurs, que d'inconnues encore au sujet de la structure des microbes, de leur composition chimique, de leurs variations, de la manière dont elles exercent leur pouvoir pathogène ! »

« L'une des plus intéressantes conquêtes de la microbiologie ...est certainement la découverte et l'étude des virus filtrables ». C'est le microscope électronique qui permit enfin de les voir...

Toutes ces découvertes ont donné naissance à des sciences directement pratiques, telles la microbiologie appliquée à l'agriculture, la microbiologie industriellle et des fermentations, la microbiologie marine.

Qualités intellectuelles et morales du chercheur. « Les aspects de la microbiologie, que Nous venons de parcourir rapidement, mettent en relief mieux que de longues considérations les qualités intellectuelles et morales requises de ceux qui s'y consacrent, et parmi lesquelles Nous soulignerons volontiers la ténacité. Qui dira le courage et la persévérance du savant appliqué durant des dizaines d'années à une même recherche, se heurtant à d'invisibles obstacles, épuisant ses ressources à l'invention de nouveaux procédés d'investigation, plus précis et plus rapides, à l'affût du détail infime qui renferme la clef du problème et semble se jouer de ses ruses les plus raffinées. Tous les grands savants l'ont éprouvé et plus d'un l'a répété avec force : telle ou telle réussite est le fruit de longs efforts systématiques et d'une infinie patience. Si le hasard vient parfois avancer l'heure de la découverte, il n'en est jamais qu'un facteur tout à fait secondaire, car il ne suffit pas de voir, il faut encore comprendre la portée du phénomène observé et en tirer tout le parti possible. Aussi, soucieux des développements ultérieurs de votre science, et des services précieux qu'elle peut encore rendre aux hommes, vous ne céderez pas aux tentations de facilité, à la fatigue, au découragement. Il est incontestablement plus aisé d'affirmer sans preuves suffisantes, que d'avouer l'état encore hypothétique de telle connaissance ou d'organiser à grand'peine une expérience décisive.

» Vous saurez aussi accepter la vérité d'où qu'elle vienne, même si elle condamne vos propres hypothèses. La modestie du vrai savant ne manque jamais de susciter l'admiration et garantit plus que beaucoup d'autres facteurs le succès de son travail. Cette soumission au réel le préservera de l'étroitesse d'esprit, si affligeante chez un homme consacré aux travaux intellectuels, et lui permettra d'accepter les limites de sa spécialité, et par le fait même de les dépasser.

» Enfin, il n'est pas possible d'étudier attentivement la nature sans découvrir sans cesse dans sa fécondité inépuisable, dans la complexité et la délicatesse des êtres même les plus humbles, dans l'ordonnance totale des différentes espèces végétales et animales et leur relation à l'homme, un reflet, voilà sans doute, mais toujours perceptible de la perfection du Créateur.

» Dieu, source de toute existence, se dérobe aux sens, mais il faut aller vers Lui par une démarche de l'intelligence et du cœur. Vous avez la joie de scruter de près son œuvre, mais surtout de devenir les collaborateurs de sa Providence paternelle. A côté de ses fins intellectuelles, en effet, votre science est ordonnée, comme Nous l'avons montré, à la sauvegarde de la vie humaine. Que le souvenir de ces inestimables bienfaits, de tant d'hommes préservés de la maladie ou arrachés à la mort, vous soit un stimulant dans l'austérité de vos occupations quotidiennes. Vous y trouverez le courage inlassable, qui va de l'avant malgré les échecs et les désillusions. De grands progrès restent à accomplir, des découvertes nouvelles éclaireront mieux le mode d'action des germes pathogènes et permettront de les combattre avec plus de succès encore, sans parler des applications importantes de ces acquisitions scientifiques dans le domaine agraire et industriel. Les conquêtes de l'avenir apporteront, Nous osons l'espérer, des résultats aussi lourds de conséquence que ceux dont vous pouvez vous réjouir à présent.

» Daigne l'Auteur de toute vie vous donner, avec l'intelligence profonde de son œuvre, le désir d'apporter une aide toujours plus appréciée à tant de souffrances humaines. Qu'Il bénisse vos personnes, vos familles, vos collaborateurs et tous ceux qui vous sont chers. »

R. C.

A TRAVERS LES DISCOURS DE S.S. PIE XII

(1er avril-15 septembre 1953)

Dans ses récents discours, le Saint-Père a demandé avec insistance aux catholiques d'être pour l'humanité un ferment qui la transforme selon l'Evangile. A

maints auditoires il a donné des directives précises, adaptées aux circonstances concrètes.

Pour que ces appels à l'action militante des fidèles prennent tout leur sens, il faut remarquer combien Pie XII met en relief la nature transcendante de l'Eglise et de son but qui dépasse infiniment le milieu terrestre dans lequel cette action est appelée à s'insérer.

Il y a un ordre humain à promouvoir certes, mais il n'a pas en lui-même son explication.

« L'homme, créé et sauvé par Dieu, ne peut avoir les deux pieds sur la terre, sans maintenir son regard tourné vers Dieu, vers la vraie fin de la vie humaine, l'union avec Dieu dans le ciel, le seul séjour où s'accomplissent définitivement tout ordre et toute justice... Un véritable ordre humain ici-bas ne peut être parfait ni perfectible s'il n'est pas orienté vers l'au-delà... Ils se trompent donc ces catholiques, promoteurs d'un nouvel ordre social, qui soutiennent ceci : avant tout, la réforme sociale, puis, on passera à la vie religieuse et morale des individus et de la société. On ne peut, en effet, séparer la première chose de la seconde, parce que l'on ne peut séparer ce monde de l'autre ni briser en deux l'homme, qui est un tout vivant [1] ».

La mission de l'Eglise est d'amener les hommes à la vie orientée vers Dieu, à la vie surnaturelle : « L'Eglise est une société religieuse, dont les buts sont situés dans le surnaturel et l'au-delà... L'Eglise et son Chef suprême suivent uniquement leur loi propre, la mission qu'ils ont héritée de leur divin Fondateur et qui consiste à conquérir à Dieu tous les hommes sans distinction et à les Lui amener [2] ».

« Il faut... amener les hommes à se persuader finalement que « *magister unus est Christus* (Matth., XXIII, 11) : il n'y a qu'un seul Maître..., le Christ », et qu'en lui seul peut se trouver le salut du monde avec toutes ses structures et des hommes avec tous leurs problèmes : « *non est in alio aliquo salus* (*Act.*, IV, 12) : il n'y a de salut en aucun autre [3] ».

En une autre circonstance, le Pape a évoqué, avec plus de détail, la splendeur du salut apporté par le Christ :

« Depuis que le Sauveur a vécu parmi les hommes, quelque chose a changé dans le destin même de l'humanité. La raison humaine invitée à accueillir des vérités qui la délivrent, le cœur humain admis à une intimité inconcevable avec son Auteur, toute l'humanité se serrant autour de l'Homme-Dieu comme une seule famille : voilà le message joyeux et bouleversant que tout chrétien reçoit et doit transmettre. Trop peu de baptisés ont conscience de la grandeur de leur vocation [4] ».

Puisque le monde ne trouve son salut que dans le Christ, il faut que les chrétiens entreprennent effectivement une vaste action de transformation d'un monde qui jusqu'ici ne s'est que trop passé de Lui.

Les ruines accumulées, l'action néfaste, partout à l'œuvre, des ennemis du Christ et de l'Eglise rendent cette tâche urgente et obligatoire pour tous. Le

---

1. Allocution à 10.000 membres de l'Association catholique des ouvriers italiens, réunis pour l'anniversaire de l'encyclique « Rerum Novarum » (14 mai), dans *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 404-405; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 785.

2. Allocution du 12 mai aux journalistes de la presse étrangère, dans *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 399 et 400; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 758 et 759.

3. Allocution aux membres des Comités civiques (italiens), dans *L'Oss. Rom.*, 15 avril 1953; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 525-526.

4. Allocution (en français), du 9 avril, aux étudiants catholiques de la Sorbonne, dans *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 276; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 521-522.

Pape l'a proclamé avec chaleur dans son *Allocution aux Assistants ecclésiastiques diocésains de la Jeunesse italienne d'Action catholique* :

« Il faut entreprendre l'œuvre de la reconstruction d'un monde qui, sous beaucoup d'aspects, soit différent et meilleur... Puisque les temps pressent et que l'ennemi multiforme devient chaque jour plus trompeur et envahissant, il faut au plus vite commencer une vaste action de salut et de recouvrement, à laquelle nous désirons que coopèrent toutes les forces catholiques avec un zèle intelligent et tenace [5] ».

Aucune réalité humaine ne devra échapper à l'influence des catholiques : l'Evangile doit agir partout comme un ferment.

« Il s'agit de souligner la nécessité d'imprégner de sens chrétien tous les champs de la vie humaine... Considérez donc... votre vocation. Portez votre action en tous lieux et au milieu des personnes de toutes classes [6] ».

En raison de son caractère surnaturel et des circonstances présentes, la tâche apostolique réclame des ouvriers d'élite :

« Les tâches importantes de l'Eglise au dedans et au dehors exigent — aujourd'hui plus que jamais, Nous le disons avec insistance — des chrétiens solides dans la foi et d'une vie irréprochable [7] ».

Le Saint-Père a insisté tout particulièrement sur la nécessité d'une solide formation doctrinale, dans un monde à la foi anémiée et qui a perdu le sens des vérités « perpétuellement valables et éternelles [8] ». Le rythme même des transformations d'aujourd'hui impose un sérieux effort personnel.

« L'enseignement religieux que vous avez reçu dans votre jeunesse, si excellent qu'il ait pu être, ne suffit ni à votre maturité ni aux problèmes nouveaux qui entre-temps ont surgi et sont passés au premier plan [9] ».

Une formation doctrinale riche et précise est nécessaire à l'action. Pie XII s'est étendu assez longuement sur ce point à l'occasion de la « Semaine nationale de Pédagogie religieuse », qui groupait les assistants ecclésiastiques d'Action catholique :

« Nous désirons que tous les jeunes d'Action catholique aient en premier lieu l'intelligence claire. Il faut des idées précises et des convictions profondes... Donnez aux jeunes gens une vision la plus organique possible de la doctrine catholique. Faites qu'ils voient en Jésus la satisfaction du vif besoin qui est en eux de plénitude, d'harmonie, de lumière dans leurs idées [10] ».

L'esprit chrétien devra notamment imprégner la vie sociale. Que de fois Pie XII s'est plu à le proclamer. Il l'a encore fait à plus d'une reprise ces derniers mois.

A la base de sa doctrine sociale se trouve le respect de la personne humaine. Celle-ci ne peut être traitée comme un engin mécanique ou comme un numéro d'une série, mais elle a une destinée spirituelle que doit respecter la vie sociale et l'organisation économique.

Le Pape a parlé de façon originale de la valeur de la personne dans son discours aux membres des « Etats généraux du folklore ». Dans le folklore, il voit précisément une manifestation des capacités créatrices de la personne, qu'il faut

5. *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 608 et 609; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 1228 et 1229.

6. Allocution aux membres des Comités civiques (italiens), dans *La Doc. cath.*, 1953, col. 526.

7. *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 277; cfr *La Doc cath.*, 1953, col. 522.

8. Allocution au groupe du Mouvement des diplômés universitaires d'Action catholique de Rome (24 mai), dans *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 413; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 888.

9. *Ibid.*

10. *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 610; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 1229-1230.

bien se garder d'étouffer par un nivellement vulgaire ou par des mesures artificielles :

« La civilisation qui impose à l'être humain les lois de la machine, menace aussi de violenter le cours normal de ses loisirs; elle créera trop facilement le plaisir artificiel, égoïste et banal, le plaisir tout fait qui ne demande aucun effort, aucune initiative, qui replie l'individu sur lui-même au lieu de l'épanouir dans la société.

» C'est ici que le folklore reprend sa véritable signification... Il s'efforce de garder une continuité vivante, non point imposée du dehors, mais issue de l'âme profonde des générations, qui y reconnaissent... les souvenirs glorieux du passé et les espérances d'avenir... Puissiez-vous... rendre aux hommes... le goût d'un délassement riche des valeurs humaines les plus authentiques [11] ».

La valeur propre de la personne douée de liberté doit toujours être reconnue. L'objectivité la plus stricte le commande dans l'interprétation des faits sociaux, le Saint-Père n'a pas manqué de le souligner devant des statisticiens :

« L'application de la statistique à l'examen des questions économiques et sociales... requiert... la connaissance de l'homme, de sa nature spirituelle et de ses réflexes psychologiques... Après avoir recueilli les données, il est... essentiel de savoir les interpréter correctement, de restituer leur véritable valeur à des chiffres par eux-mêmes inexpressifs. Il faut par un effort de pensée les replacer dans le contexte vivant, d'où ils sortent et dont ils ne traduisent qu'un seul aspect... La grande tentation sera de méconnaître la liberté et d'attribuer aux faits sociaux un déterminisme intégral qu'ils n'ont point, mais que présupposent les calculs en vertu de leur principe méthodologique... La « loi du grand nombre » ne prouve rien contre la liberté du vouloir des individus [12] ».

Le respect de la personne commande une justice sociale qui soit pour tous.

« Affinez votre sens de la justice sociale, mais une justice sociale, pour toutes les conditions et toutes les classes. Que personne ne reproche à l'Eglise de ne pas aimer le travailleur. Quelques-uns pourraient être plutôt tentés de dire que, depuis quelque temps, malgré ses tâches les plus pressantes qui concernent l'au-delà, elle a placé la question ouvrière trop à l'avant-plan de ses préoccupations. Mais ce reproche-là... nous ne saurions l'admettre. Tenez-y ferme : l'Eglise est l'Eglise de tous [13] ».

Parmi les déshérités, il en est auxquels la sollicitude du Pape va plus particulièrement :

« Nous voudrions que, s'il existe un droit de préséance, il soit particulièrement appliqué au profit des personnes les plus humbles, parce qu'elles sont ordinairement les plus exposées aux injustices et ont moins de possibilités et de capacités de se défendre...

» Il y a le grave et urgent problème du pain quotidien, qui tient dans l'angoisse tant d'hommes et dont la solution doit être procurée par tout moyen licite... Nous désirerions que tous tremblent devant la possibilité que quelque droit existant réellement puisse être foulé aux pieds par suite de l'incompétence ou de la négligence de celui qui en a la sauvegarde [14] ».

« Il reste encore beaucoup à faire. Nous pensons au vaste champ de l'hygiène sociale; il y a encore, hélas! des hommes sans crainte de Dieu qui ne se font

---

11. Allocution (en français) du 19 juillet, dans *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 504-505.

12. Allocution (en français) du 10 septembre aux participants de la 28e session de l'Institut international de statistique, dans *L'Oss. Rom.* du 12 sept. 1953.

13. Allocution (en français), du 9 avril, aux étudiants catholiques de la Sorbonne, dans *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 277; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 522.

14. Allocution au personnel de l'Office du travail et des chantiers de l'Ombrie et du Latium, dans *L'Oss. Rom.*, 8 mai 1953; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 762.

pas scrupule de profiter de conjonctures particulières, par exemple du manque de travail, pour réduire le salaire à un minimum intolérable. Non seulement les catholiques n'ont aucun motif pour cacher des cas semblables..., mais ils doivent s'employer à y porter remède [15] ».

Aujourd'hui, dans les relations sociales, beaucoup se préoccupent bien peu des vraies valeurs humaines. L'économie devient un pur jeu de forces matérielles et n'a pas le souci de la dignité des personnes. Pie XII dénonce ce mal et demande qu'on y porte remède. L'économie fera bien de s'inspirer de cette parole du Pape à la Société internationale pour l'enseignement commercial :

« La profession de négociant et l'estime qu'on lui porte ne dépendent-elles pas du fait que Nous pourrions formuler ainsi : il rend un vrai service à un vrai client? Un service véritable donc, à un vrai client, c'est-à-dire à un client possédant un pouvoir d'achat réel, qu'il engage pour des besoins réels. Les tentations contre ce principe de morale professionnelle sont aujourd'hui particulièrement fortes : pouvoir d'achat falsifié, besoins fomentés artificiellement, marchés devenus démesurés, étalons monétaires instables, désordre dans les relations entre l'Etat, la politique et l'économie, font que l'attrait de la spéculation malsaine menace les fondements solides du commerce [16] ».

Parce qu'elle ne tient pas compte de l'homme, l'économie d'aujourd'hui manque de son régulateur. De là les maux dont elle souffre, pour le plus grand dommage de tous :

« Aujourd'hui, la production et la consommation des biens économiques s'effectuent dans une société, qui ne sait donner au progrès ni mesure, ni harmonie, ni stabilité. Telle est la source d'où découlent... ce sentiment d'incertitude, ce manque de sécurité, que l'on note dans l'économie moderne... En vain, opposerait-on les possibilités de la technique et de l'organisation, qui fait briller la promesse de produire toujours plus et à moins de frais, la prévision d'un futur standard de vie toujours plus élevé, la quantité des besoins matériels, que les hommes peuvent encore augmenter dans le monde entier. En vain, avons-Nous dit, car, au contraire, plus exclusivement et constamment se renforce la tendance à la consommation, plus l'économie cesse d'avoir pour objet l'homme réel et normal, l'homme qui subordonne et mesure les exigences de la vie à sa fin dernière et à la loi de Dieu [17] ».

C'est de tout l'homme que la vie économique doit tenir compte, et donc aussi de l'homme religieux appelé à rendre hommage au Dieu Créateur. Dans la suite du discours que nous venons de citer, le Saint-Père déclare :

« Au contraire, Léon XIII, dans l'encyclique *Rerum Novarum,* a devant ses yeux l'homme sain, qui mène une vie conforme aux principes chrétiens. C'est seulement en travaillant pour lui et en étant guidée par lui que la technique moderne effectue un progrès harmonieux et durable, dont le bien-être temporel est, lui aussi, partie intégrante. C'est pourquoi, dans son encyclique, il insiste fortement sur l'observance des jours de fête... La technique, l'économie et la société manifestent leur degré de santé morale par la manière dont elles favorisent ou contrarient la sanctification du dimanche [18] ».

Comme la société serait transformée si elle vivait un authentique humanisme

---

15. Allocution au groupe du Mouvement des diplômés universitaires d'Action catholique de Rome (24 mai), dans *A.A.S.,* XXXXV, 1953, p. 415; cfr *La Doc. cath.,* 1953, col. 890.

16. Allocution (en français) aux participants du 27e cours économique de la Société Internationale pour l'enseignement commercial, dans *L'Oss. Rom.* du 11 septembre 1953.

17. Allocution, du 14 mai, à des membres de l'Association catholique des ouvriers italiens, dans *A.A.S.,* 1953, p. 406-407; cfr *La Doc. cath.,* 1953, col. 786-787.

18. *Ibid.*

chrétien, où les valeurs surnaturelles ont la première place. Selon le Pape, certains catholiques n'en sont pas là :

« Déjà avant notre époque, Léon XIII et l'Eglise ont signalé la grande importance du souci des relations humaines dans l'entreprise.

» ...Aujourd'hui..., on a le souci de favoriser les relations humaines dans la production, même si souvent, c'est pour des motifs bien peu nobles ou avec des méthodes plus théoriques que pratiques... Mais..., on aurait évité des erreurs si, avec la sagesse de Léon XIII, avec la sagesse de l'Eglise, le travailleur avait été pris pour ce qu'il est réellement : frère du Christ et cohéritier du ciel. Il est donc pénible de voir aujourd'hui que certains catholiques refusent d'introduire dans les entreprises les admirables richesses de l'humanisme chrétien et y substituent une forme terne d'humanisme détaché de la foi chrétienne. Ils échangent ainsi la richesse avec la pauvreté, l'authentique avec le succédané [19] ».

Un secteur particulièrement touché par les maux que le Pape dénonce est l'agriculture. Par suite d'un manque d'équilibre, elle ne joue pas bien son rôle de nourricière des peuples.

« L'Eglise a toujours déploré... la situation actuelle anormale : d'une part, la production agricole menace d'être limitée par son manque de rentabilité, tandis que, d'autre part, on constate chez des peuples entiers la sous-alimentation et la disette la plus aiguë. Le remède, il faut le chercher dans la direction d'une stimulation nouvelle et d'une stabilisation rationnelle des relations économiques des peuples... Mais on peut aussi, en restant dans l'esprit de la doctrine sociale de l'Eglise, dénoncer une erreur essentielle du développement économique depuis l'apparition de l'industrialisme moderne : le secteur agricole est devenu, de façon tout à fait anormale, une simple annexe du secteur industriel et surtout du marché. Un certain nombre d'économies nationales n'ont pas réussi à développer harmonieusement les possibilités de production que la nature leur a données. Nous ne pouvions omettre d'attirer votre attention sur cette question qui est une des bases de toutes les relations internationales [20] ».

Le Pape reconnaît aux membres de l'organisation économique qui rendent un véritable service le droit à une rémunération proportionnée. Ici le Souverain Pontife touche la question de l'interdiction faite autrefois par l'Eglise du prêt à intérêt. Il déclare qu'elle n'est qu'une conséquence des règles qu'il a exprimées et que nous avons rapportées. Le principe qui a justifié l'interdiction des siècles passés peut, aujourd'hui, légitimer un gain.

« Ce qui a mis l'Eglise en relation étroite avec la classe des commerçants, ce fut son souci permanent de la haute valeur morale de cette profession. Vous penserez peut-être, en entendant ces mots, à l'histoire de la législation contre l'usure, et vous le pouvez, certes. Quelles que soient les critiques adressées à la position de l'Eglise, un point ne peut être passé sous silence : il s'agissait ici d'assurer une véritable activité commerciale, afin de procurer le mieux possible aux hommes les biens et les services matériels. Qu'une prestation réelle réponde au gain du marchand, voilà le souci de l'Eglise et de ses moralistes, et non, comme on l'a affirmé à tort, une aversion en quelque sorte innée envers le commerce [21] ».

Aux hommes et aux chrétiens, qu'il appelle à l'action, le Pape recommande notamment deux attitudes :

---

19. *Ibid.*

20. Allocution (en français), du 11 juin, aux congressistes de la Fédération internationale des producteurs aggricoles, dans *L'Oss. Rom.* du 12 juin 1953; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 958.

21. Allocution (en français) aux participants du 27e cours économique de la Société Internationale pour l'enseignement commercial, dans *L'Oss. Rom.* du 11 septembre 1953.

D'abord, l'amour de la vérité, que Pie XII a demandé aux membres de deux professions où la tentation est forte de ne pas s'en soucier : aux journalistes [22] et aux statisticiens [23]. Et aux participants du 6e Congrès international de microbiologie, il a dit : « Vous saurez aussi accepter la vérité d'où qu'elle vienne, même si elle condamne vos propres hypothèses [24] ».

Le Saint-Père a demandé aussi l'amour de la paix, avec le souci de travailler à celle-ci, dans la charité.

« Pour l'instant, Nous ne pouvons qu'exprimer l'espoir — s'il nous est possible de hasarder ce mot — de voir s'établir entre les puissances un dialogue ouvert et loyal. Sans assurer encore la paix, c'en est au moins la première et irremplaçable condition, à défaut de laquelle on ne saurait faire un pas vers elle [25] ».

La Lettre de Mgr Montini, prosecrétaire d'Etat, à M. Charles Flory, président des Semaines sociales de France, à l'occasion de la Semaine sociale de Pau consacrée au problème de la paix, constate que l'examen de ce dernier est aujourd'hui de toute première urgence. Bien que ce document ne soit pas signé par le Saint-Père, nous en relèverons quelques points.

« Jamais l'histoire humaine n'a connu de plus gigantesque discorde. Ce dissentiment aux dimensions du monde envahit la vie quotidienne des peuples... Il n'est pas jusqu'au drapeau de la paix qui, arboré à des fins partisanes, ne divise parfois les esprits ».

Aussi, il faut des apôtres de la paix, et cela, « c'est d'abord, pour un chrétien, connaître et répandre toute la pensée de l'Eglise sur la paix ».

Pas d'étroitesse, pas de désertion en ce domaine : « Combien continuent... de s'enfermer dans les étroitesses d'un nationalisme chauvin, incompatible avec le courageux effort d'ouverture sur la communauté mondiale demandé par les derniers Papes? Mais plus nombreux, sans doute, ceux qui n'ont pas renoncé à leur étrange inertie en dépit des appels réitérés du Saint-Père, « à l'action « contre toute inaction et toute désertion, dans la grande bataille spirituelle dont « l'enjeu est l'édification ou, mieux, l'âme même de la société future » (Radiomessage, Noël 1942, *A.A.S.*, t. XXXV, 1943, p. 15). »

Travailler pour la paix demande une foi profonde, en dépit des obstacles apparents :

« Ayez foi dans l'Eglise, dit le Père commun à tous ses fils, quand elle vous demande de travailler à la communauté des peuples... Sa voix maternelle ne cesse de rappeler aux hommes d'Etat responsables que même les complications politiques et économiques actuelles peuvent se résoudre à l'amiable, moyennant la bonne volonté de toutes les parties intéressées (cfr Discours à *Pax Christi*, 13 septembre 1952. »

L'œuvre de paix désirée par le Pape demande que tous les catholiques prennent conscience de leurs responsabilités en ce domaine. Alors, ils auront le souci de faire commencer la paix par un travail sur eux-mêmes :

« Le chrétien se doit de porter plus avant encore son effort de paix jusque dans le secret de ses dispositions intérieures ».

Car « les énergies qui doivent renouveler la face de la terre doivent venir du dedans, de l'esprit... Et les maux dont souffre l'humanité d'aujourd'hui... pro-

---

22. Allocution (en français), du 12 mai, aux journalistes de la presse étrangère, dans *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 401; cfr *La Doc cath.*, 1953, col. 760.

23. Allocution (en français), du 10 septembre, aux participants de la 28e session de l'Institut international de statistique, dans *L'Oss. Rom.* du 12 septembre.

24. Discours (en français), du 13 septembre, aux participants du 6e Congrès international de microbiologie, dans *L'Oss. Rom.* du 16 sept.

25. Discours (en français), du 12 mai, aux journalistes de la presse étrangère, dans *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 402; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 760.

viennent surtout d'une racine d'ordre interne : elle atteint les croyances religieuses et les convictions morales. La paix est une, en effet, et quiconque, par le péché, la renie dans sa vie personnelle, familiale, sociale, ne saurait prétendre l'instaurer efficacement dans la cité ou le concert des nations. La paix ne se construit pas sur le mensonge ».

S'il grandit dans la charité, le chrétien travaillera effectivement pour la paix :

« Déjà il fait œuvre efficace de paix le chrétien qui surmonte en lui les obstacles à la compréhension d'autrui, à la collaboration fraternelle. Et quels sont ces obstacles intérieurs, sinon l'esprit partisan, ou même sectaire..., l'esprit passionné..., l'esprit parisien...?

» Que tous les disciples du Christ, au contraire, jettent sur le monde un regard pacifique et catholique. Attentifs au commandement du Maître, qu'ils approfondissent les exigences de la charité; qu'ils méditent ses paroles et ses exemples sur l'amour des ennemis et se souviennent de sa grande leçon sur le pardon des injures ».

Les chrétiens sont appelés à une tâche splendide dans le monde et ils disposent pour elle de moyens uniques et souverains :

« Telle est l'irremplaçable mission qui incombe de nos jours aux chrétiens : en paix avec eux-mêmes, en paix avec les hommes, leur armée pacifique peut abattre les murs de la suspicion et de l'injustice qui fragmentent douloureusement la communauté internationale. Qu'ils soient, d'ailleurs, sans illusions, car des puissances obscures sont toujours à l'œuvre dans l'histoire, cherchant à séduire les plus généreux; mais qu'ils soient sans crainte, ces fils de lumière, car l'Eglise, dont ils sont les bons serviteurs, a les paroles de la vie éternelle [26] ».

C'est bien là l'optimisme surnaturel qui a inspiré les paroles récentes de Pie XII que nous avons rapportées ici. Les chrétiens doivent transformer le monde et se transformer eux-mêmes parce qu'ils sont appelés à vivre ensemble dans l'intimité avec Dieu. Puisque cette destinée est supra-humaine, le succès d'une action chrétienne militante est assuré, au moins dans l'ordre surnaturel :

« Il faut répéter avec force et douceur qu'il existe, c'est certain, le système pour résoudre même les problèmes humains : chercher de nouveau Dieu, regarder de nouveau le ciel [27] ! ».

A. DE BONHOME, S. J.

---

26. *L'Oss. Rom.*, 22 juillet; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 961 et suiv.

27. Allocution, du 14 mai, aux membres de l'Association catholique des ouvriers italiens, dans *A.A.S.*, XXXXV, 1953, p. 408; cfr *La Doc. cath.*, 1953, col. 896.

Bibliographie

THEOLOGIE BIBLIQUE

P. F. Ceuppens, O. P. — *Theologia biblica.* T. III : *De incarnatione.* 2e édit. Turin, Marietti, 1950, 21 × 15 cm., VIII-242 p.

Comme dans les deux premiers tomes de sa Théologie biblique, le R. P. Ceuppens reprend le cadre de la Somme Théologique de S. Thomas, pour y insérer les textes de la Sainte Ecriture concernant l'Incarnation. Ainsi il traite d'abord de la convenance de l'Incarnation, puis de son essence (les deux natures, et leur union), puis des éléments assumés en même temps que l'Incarnation (grâce, science et puissance du Christ), et, enfin, des conséquences de l'union hypostatique (p. ex. de l'oraison du Christ, de son sacerdoce, de l'adoration qu'il faut Lui rendre, de sa médiation). Un triple index (biblique, des auteurs, et des choses) assure le maniement facile de l'ouvrage.

En général, ce recueil de textes nous semble extrêmement précieux pour les professeurs de dogme. Les textes sont expliqués par un exégète bien informé et consciencieux. Bien que l'auteur se rende compte qu'il faut se garder de demander aux auteurs inspirés la solution de questions scolastiques (p. 151, n. 1), cependant l'on a parfois l'impression que, dans la pratique, ce principe est quelque peu méconnu. Dans Mt., XVI, 17 le mot « revelavit » est-il à prendre dans le sens technique de « révélation surnaturelle » (p. 29)? Qu'est-ce que l'Ecriture peut nous enseigner concernant la question de savoir si c'est *proprie et formaliter* plutôt que *interpretative* que le Christ prie pour nous au ciel (p. 173)? Le mot « adoraverunt eum », au sujet des Rois-Mages, implique-t-il vraiment une adoration stricte (p. 204)? Dans Mt XXVI, 63, la divinité du Christ se prouve-t-elle par la formule « ho Huios tou theou », ou plutôt par la théophanie concomitante (p. 30; cfr p. 109 : « gloire » divine)?

Quelques rares fautes d'impression auraient pu être évitées. A la p. 48 il faut joindre « en-anthrôpêsas »; le texte hébreu « ali » (p. 133) est impossible, il faut lire « ʿâlay »; de même l'accent du mot hébreu « zébaḫ » doit être changé d'aigu en grave (« zèbaḫ »). J. De Fraine, S. J.

G. W. H. Lampe. — *The Seal of the Spirit.* Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers. Londres, Longmans, Green and Co, 1951, 22 × 15 cm., XVI-340 p. Prix : 35 sh.

Faut-il voir dans le baptême, comme le prétendent Mason (*The Relation of Confirmation to Baptism,* 1890), Thornton (*Confirmation To-day.* Adresse au synode diocésain de Saint-Alban, 1946) et Dix (*The Theology of Confirmation in Relation to Baptism,* 1946), une simple préparation à la venue de l'Esprit, laquelle constituerait à proprement parler le sacrement de l'initiation chrétienne? Ou faut-il admettre, contre eux, que le baptême d'eau est vraiment le sacrement de la naissance à la vie divine? L'auteur, qui prend délibérément parti pour le second membre de l'alternative, va justifier sa position en revoyant toute la théorie du sceau sacramentel, dans le Nouveau Testament et dans la tradition de l'Eglise primitive. Cette étude menée avec beaucoup de sens critique, dans un esprit très accueillant et toujours objectif, l'amène aux conclusions suivantes. Rien, ni dans l'Ecriture, ni chez les premiers Pères, ne permet de supposer l'existence d'une cérémonie initiale autre que le baptême, en laquelle le fidèle serait marqué du sceau divin. Ce sceau, signe interne de l'Esprit de Dieu reçu par le converti, est le propre de ce rite qui donne de participer à la

mort et à la résurrection du Christ, c'est-à-dire donc le baptême (pp. 306-307). Et à l'intérieur de ce sacrement, selon ce que nous offre l'Ecriture, il ne faut pas chercher quelque autre cérémonie qui, en marge du baptême de l'eau, soit comme un baptême de l'Esprit. Il n'y avait probablement pas d'onction dans le rite de l'initiation chrétienne du temps des Apôtres (ibid.). Sans doute vit-on, de bonne heure, dans l'Eglise, des cérémonies secondaires, comme l'usage du chrême et parfois l'imposition solennelle des mains, s'ajouter au rite baptismal. Au temps d'Hippolyte, l'usage du chrême et le signe de la croix terminaient régulièrement la liturgie du baptême. Mais, la théorie selon laquelle le sceau de l'Esprit était reçu dans cette action terminale et non dans le baptême d'eau, n'est pas l'expression de l'enseignement des premiers Pères et n'a jamais reçu une approbation universelle. Aussi faut-il dire que l'emploi du mot « sceau », et chez les Pères et dans les liturgies, se rapporte au baptême et non à l'une quelconque de ces cérémonies adventices (p. 309).

Et l'auteur d'ajouter cette remarque qui montre assez l'esprit largement ouvert avec lequel il mena son enquête : la conception de saint Thomas d'Aquin, selon laquelle le baptême est un vrai sacrement de naissance et la confirmation un vrai sacrement de maturité, répond fidèlement aux données de la Tradition primitive (*ibid.*).

Fr. Taymans, S. J.

M. Barth. — *Die Taufe ein Sakrament?* Ein exegetischer Beitrag zum Gespräch über die kirchliche Taufe. Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag AG, 1951, 25 × 18 cm., 568 p.

Après une longue étude exégétique, très approfondie, des textes scripturaires qui se rapportent au baptême, l'auteur arrive à la conclusion que l'origine du baptême chrétien n'est à chercher ni dans le baptême des prosélytes ou une autre ablution juive, ni dans les mystères ou autres cultes païens, ni dans une réflexion de la communauté chrétienne primitive. Cette origine, c'est Jésus-Christ lui-même; et c'est donc lui qui a donné au baptême son caractère et son sens. L'institution a été faite par le Christ ressuscité, selon les paroles de saint Matthieu, XXVIII, 19, car le baptême présuppose la rédemption et la résurrection. Pourquoi l'auteur s'est-il arrêté en si bonne voie et n'a-t-il pas été fidèle jusqu'au bout aux principes qui se dégageaient de son étude exégétique? Il déploie beaucoup d'efforts pour mettre au point une formule baptismale, en y faisant entrer toute sorte de considérations, alors que le texte même de saint Matthieu suffit à constituer la formule : « Je te baptise au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit ». Pourquoi vouloir ajouter quelque chose à ce que l'auteur estime à bon droit les paroles de l'institution, et s'engager dans des discussions indéfinies qui n'aboutissent à aucun résultat certain? De plus, l'auteur souligne l'intervention de la communauté dans le baptême; logiquement, cette attitude le conduirait à reconnaître l'autorité de l'Eglise dans la fixation du rite, au lieu de la laisser au hasard des initiatives individuelles. Il n'attribue malheureusement aucune autre valeur au rite baptismal que celle d'une prière; c'est enlever au sacrement son efficacité et contredire le but même que ce livre s'est proposé : car si le baptême n'opère rien de plus qu'une prière, pourquoi s'attacher à démontrer sa valeur à part et déterminer la formule de son administration? En niant l'opération propre au sacrement, le pasteur Barth ruine les conclusions de son étude. Le baptême devient un acte religieux dont la valeur dépend entièrement des dispositions subjectives de celui qui récite la formule, et notamment de son exacte compréhension de la doctrine évangélique; il n'est plus véritablement le sacrement qui opère essentiellement et objectivement en vertu de la rédemption du Christ. Nous regrettons donc que des préjugés aient empêché l'auteur d'admettre intégralement la doctrine que contiennent les textes scripturaires et d'exploiter ainsi tout le fruit d'une analyse exégétique si poussée et si méritante.

J. Galot, S. J.

J. Macías, S. J. — *La realeza de Cristo en los salmos.* Mexico, « Buena Prensa », 1950, 24 × 17 cm., 94 p. Prix : 1,10 dollar.

Le P. Macías veut étudier le Christ-Roi dans les psaumes d'abord, plus tard

dans Isaïe, Jérémie, Daniel et Zacharie. L'auteur a su se limiter et cela donne plus de solidité à l'analyse qu'il fait des Psaumes 2, 45, 72 et 110. Pour chacun, il nous offre une traduction, une division de matières, une recherche exégétique et l'indication du rapport théologique avec la royauté de Jésus. Entre cette seconde section fondamentale et la première, il y a certainement une grande unité de conception, et l'exposition est claire et agréable. Il avait commencé par étudier, au début de son livre, ce qu'est un Roi; puis avait tâché d'appliquer sa définition au Christ, sous tous les aspects pertinents, avant et après « Quas Primas », qui semble avoir apporté la notion de royauté « sociale » de Jésus-Christ. Que l'auteur nous permette une petite remarque. Elle vise surtout la deuxième partie du livre. On aurait souhaité une affirmation plus explicite et vécue du principe fondamental de toute saine exégèse : « omnis Scriptura eo spiritu debet legi, quo scripta est ». Le R. P. aurait pu peut-être souligner des phrases comme celles-ci : « Les vérités religieuses ont été pensées et exprimées par les Hébreux avec les concepts et les images du milieu et de l'époque » (de la lettre du R. P. Vosté au Cardinal Suhard, 1948), ou bien : « Sur la base solide du monothéisme, le dogme de la Trinité pourrait s'épanouir » (Gelin, « Idées Maîtresses de l'A.T. »). En effet, la mission gigantesque de l'A.T. a été de garder et de nous transmettre l'idée de l'Unicité de Dieu. Il est fort difficile d'y trouver des allusions au Fils ou au Saint-Esprit, si ce n'est grâce à la révélation chrétienne, arrivée des siècles plus tard. Et — pour entreprendre une telle exégèse — on a besoin de connaissances approfondies, et d'une certaine capacité psychologique de penser et sentir comme l'Hagiographe. On pourrait encore montrer ceci avec le « Tu es filius meus dilectus : ego hodie genui te », par exemple, mais, pour ne pas trop allonger ce compte rendu, nous renvoyons à Gelin (supra citatum, éd. 1950, pp. 36-47) ou bien à Desnoyers (« Les Psaumes », éd. 1935, page 68)...

Il ne nous reste qu'à féliciter de nouveau le R. P. Macías, parce qu'il a écrit un beau petit ouvrage, et se propose de continuer son travail prochainement. Ainsi donnera-t-il, spécialement à tous ceux qui parlent l'espagnol, un modèle d'étude sérieuse et les invitera-t-il à fouiller les écrits bibliques, qui sont devenus tellement passionnants pour notre siècle. R. Larrain, S. J.

A. Richardson. — *The Biblical Doctrine of Work.* Coll. Ecumenical Biblical Studies, No. 1. Londres, S.C.M. Press, 1952, 18 × 12 cm., 80 p. Prix : 5 sh.

En 16 brefs chapitres très compacts l'auteur examine la doctrine de l'Ecriture sur le travail, le travail du Christ et celui des chrétiens, le rapport du travail avec le repos, le culte et le sacrifice eucharistique. Il y a deux points en particulier sur lesquels tout le monde ne le suivra pas. D'abord après avoir affirmé que dans l'Ancien Testament le travail est une fonction assignée par Dieu à toute vie humaine (p. 23) il prétend que le Nouveau Testament quand il parle de vocation (*Klêsis*), par exemple dans *I Cor.*, VII, 20, ne veut jamais dire occupations humaines et séculières (p. 36).

Plus loin l'auteur dit que la doctrine du Nouveau Testament sur le travail ne s'applique ni aux masses ni aux classes mais s'adresse à chaque travailleur chrétien, pris un par un (p. 50). Sans être inféodée à un système politique, économique ou social, cette doctrine vaut pourtant aussi pour une société chrétienne composée d'individus chrétiens; l'auteur ne le dit pas assez.

L'auteur qui est anglican a écrit son remarquable petit livre pour une Commission de la 2e Assemblée du Conseil Mondial des Eglises qui se réunira à Evanston (Illinois) en 1954. John W. Saatman, S. J.

THEOLOGIE POSITIVE

H. de Lubac. — *Histoire et Esprit.* L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène. Coll. Théologie, 16. Paris, Aubier, 1950, 23 × 14 cm., 448 p.

Avec une remarquable érudition et une intelligence très pénétrante, l'auteur expose les principes de l'exégèse d'Origène, de manière à montrer l'injustice de la réprobation dont elle a été l'objet. Si Origène s'attache constamment à dégager des textes scripturaires un « sens spirituel », ce n'est pas par mépris de l'histoire ni par négation des faits exprimés par le sens littéral, mais par conviction que l'Ecriture est œuvre de l'Esprit. Il faut donc en retenir la signification qu'y a mise l'Esprit, et cela autorise Origène à voir dans l'Ancien Testament essentiellement la figure du Nouveau, et à interpréter le Nouveau comme une ombre des réalités à venir. Loin d'éliminer l'histoire, il rejoint ainsi la véritable réalité historique. Nous ne pouvons ici analyser tout le contenu de ce beau volume, qui nous fait entrer en contact, par maints textes profonds et suggestifs, avec ce génie prodigieux qu'est Origène, et nous présente, en fait, toute une doctrine de l'économie du salut. Dans une conclusion qui déborde son étude strictement patristique, l'auteur fait en bref l'histoire de l'exégèse et s'efforce de montrer la valeur du sens spirituel. A vrai dire cependant, l'exemple d'Origène, même présenté sous le jour le plus favorable, n'enlève pas toute défiance à l'égard d'une exégèse spirituelle, et le P. de Lubac reconnaît à plusieurs reprises l'arbitraire de beaucoup d'interprétations origéniennes. Il a parfaitement raison de rappeler qu'il faut interpréter l'Ancien Testament en fonction du Nouveau; mais l'application de ce principe est fort délicate, et si l'on ne veut pas tomber dans l'arbitraire, ne faut-il pas prendre pour guide le sens littéral, d'ailleurs largement compris, et n'admettre comme signification que celle que le sens littéral, considéré sous la lumière de la Révélation chrétienne totale, peut raisonnablement justifier? C'est, semble-t-il, la seule manière de se soumettre vraiment à l'Esprit et à ce qu'il a voulu nous dire, et c'est en ce sens que nous dirons, avec l'auteur, qu'il est souverainement important de dégager l'esprit de la lettre et de rejoindre, dans l'Ecriture, la personne du Christ.

J. Galot, S. J.

H. F. Dondaine, O.P. — *Le corpus dionysien de l'université de Paris au XIII^e siècle.* Rome, Edizioni di storia e letteratura, 1953, 25 × 17 cm., 164 p.

A partir des traductions de Hilduin, de Jean Scot Eriugène, etc., des travaux d'Anastase le Bibliothécaire, etc., et des études dionysiennes du XII^e siècle, se forma au siècle suivant un *Corpus dionysiacum parisiense* dont nous avons conservé un ms. complet (*Bibl. Nat. lat. 17341,* XIII^e s.). L'étude extrêmement fouillée et rigoureusement conduite par le P. Dondaine y distingue trois parties : l'*opus maius* (en deux sections : la traduction de la *Hiérarchie céleste* par Scot avec des scolies de saint Maxime, etc. — la traduction des autres œuvres de Denys par le même avec scolies, etc.) — la *nova translatio* de Jean Sarrazin — une *extractio* de Thomas Gallus, abbé de Verceil. Le *Corpus* est appelé parisien, car il apparaît à Paris vers le milieu du XIII^e s.; il rassemble les textes reçus pour l'explication de Denys chez les maîtres parisiens entre 1240 et 1300, et la majorité des témoins semble d'origine parisienne. Par opposition au *Corpus* dionysien qui s'était constitué avant le XII^e s. et dont la substance, texte et scolies, appartenait à la pensée grecque, le *Corpus* parisien ajoute à ce dernier un choix de commentaires latins et prépare l'*expositio textus* claire et fructueuse que saint Albert offrira dans ses commentaires. Car c'est sur le texte du *Corpus* que va travailler le grand Docteur. Aussi, pour comprendre, par exemple, son attitude dans la question de la vision de Dieu, il faut savoir que ce *Corpus* fut « le chantier préféré de son initiation théologique, auquel il reviendra dans son âge mûr avec une confiance intacte » (p. 128).

A. Hayen, S. J.

Henry of Ghent. — *Summae Quaestionum Ordinariarum.* I-II (Reprint of the 1520 Edition). Coll. Franciscan Institute Publications, Text Series No. 5. 2 vols, St. Bonaventure, N.Y., The Franciscan Institute; Louvain, Nauwelaerts; Paderborn, Schöningh, 1953, 24 × 16 cm., 544 et 642 p.

Simple réédition anastatique, sans introduction ni commentaire, d'un ouvrage très important de théologie et philosophie médiévales devenu rarissime, les *Summae Quaestionum Ordinariarum* de Henri de Gand (édition reproduite : Paris, Josse Badius, 1520), ces volumes n'appellent pas par eux-mêmes un compte rendu étendu. Cette réédition inclut, nous semble-t-il, un véritable principe et tout un programme d'action. La continuation et l'achèvement de la Patrologie latine de Migne paraît extrêmement souhaitable, non pas seulement dans sa partie *patrologique* telle que sont en train de la mettre sur pied les Pères bénédictins de Steenbrugge (cfr J. de Ghellinck, *Un nouveau Migne en perspective,* dans *N.R.Th.,* 1948, pp. 512-516) mais tout autant et plus encore peut-être dans sa partie *médiévale* jusqu'à la Renaissance. Car à l'encontre de la plupart des textes patristiques beaucoup des éditions des auteurs médiévaux, théologiens et philosophes, parues aux XV^e^, XVI^e^ et XVII^e^ siècles n'ont jamais été rééditées, pas même reprises par Migne et sont, de ce fait, devenues aujourd'hui purement et simplement introuvables. Seuls les plus grands et les plus anciens dépôts de livres les contiennent encore. Quel enrichissement pour nos bibliothèques d'étude ne constituerait pas une collection, *complémentaire du Migne latin,* et qui contiendrait, en simple réédition anastatique comme celle-ci, sans introduction et commentaire, pour être sûr d'aller vite en besogne, la meilleure édition connue des philosophes et théologiens principaux du moyen âge et de la Renaissance! Ces deux périodes sont fondamentales : en elles s'achève le développement de la scolastique, se prépare ou prend forme la pensée protestante et surtout s'affirme la contre-réforme tridentine. Indispensable à toutes les Facultés de philosophie et de théologie catholiques, et sans doute à bien d'autres Institutions encore, soutenue par elles, une telle collection devrait trouver, semble-t-il, sans grande peine, la base financière largement suffisante pour assurer son développement. En attendant de voir un tel vœu se réaliser, nous souhaitons, en tout cas, que la présente réédition des *Summae* d'Henri de Gand rencontre une large audience et que le *Franciscan Institute* de Saint Bonaventure y trouve un motif décisif de persévérer sans hésiter dans la voie où il s'est si heureusement engagé.

Ch. Martin, S. J.

Analecta Mediaevalia Namurcensia. Namur, Centre d'études médiévales ; Lille, Giard, 25 × 17 cm.

1. Ph. Delhaye. — *Une controverse sur l'âme universelle au IX^e^ siècle.* 1950, 72 p.
2. C. Lambot, O.S.B. — *Ratramne de Corbie. Liber de anima ad Odonem Bellovacensem.* Texte inédit. 1952, 160 p.
3. Ph. Delhaye. — *Gauthier de Châtillon est-il l'auteur du Moralium dogma?,* 1953, 90 p., 10 tableaux.

La jeune collection des *Analecta mediaevalia Namurcensia* n'a pas encore conquis, semble-t-il, parmi ses semblables l'audience que lui méritent la solidité et le sérieux des travaux qu'elle a déjà publiés. Trois fascicules y ont paru à ce jour. Les deux premiers, dus, l'un à M. l'abbé Delhaye, professeur aux Facultés catholiques de Lille, promoteur et directeur de la collection, l'autre à dom Lambot, de l'abbaye de Maredsous, sont complémentaires l'un de l'autre. La découverte d'un traité polémique inédit de Ratramne de Corbie sur l'âme universelle leur a donné naissance. Dom Lambot, auteur de la découverte de ce *De anima,* s'est chargé de l'édition et du commentaire critique (d'après l'unique copie conservée, le *Paris. Bibl. Nation. lat. 11.687*), et M. Delhaye, du commentaire historique et doctrinal. Cet écrit de Ratramne, l'un des meilleurs esprits de la Renaissance carolingienne, élève de Paschase Radbert, fut composé à la demande de l'évêque Odon de Beauvais, en vue de réfuter l'opinion d'un certain moine, Macaire, inconnu par ailleurs, qui avait interprété dans un sens platonisant marqué un passage assez obscur du *De quantitate animae* (ch. 32) de saint Augustin. Aussi Ratramne prend-il fortement à partie son adversaire. Plus faible que lui, semble-t-il, dans l'interprétation des textes et du point de vue historique, il fait montre, par contre, d'un sens théologique plus averti et certainement plus conforme aux directives générales de l'Eglise sur l'origine

et la conception de l'âme humaine. Cette curieuse controverse qui ne paraît pas d'ailleurs avoir fortement troublé les contemporains, mérite d'être retenue au moins à titre d'expression assez typique des oppositions de tendance platonicienne et aristotélicienne, qui très tôt déjà, on le voit, se heurtèrent en Occident pour aboutir, enfin, au XIII[e] siècle, au triomphe du conceptualisme aristotélicien.

Le troisième fascicule de la collection est tout rempli, lui aussi, d'un fracas de bataille. Mais celle-ci met aux prises non plus des « anciens » mais bien deux « modernes ». Dans un article publié il y a quelques années sur le *Moralium dogma philosophorum* (*Rech. de théol. anc. et méd.*, 1949), M. Delhaye avait confirmé les conclusions de plusieurs autres médiévistes distingués (Holmberg, etc.) concernant l'auteur de cet ouvrage, en étayant leur thèse d'arguments nouveaux et assez impressionnants, il faut bien l'avouer. Le R. P. Gauthier, O.P., a récemment patronné dans la *Revue du Moyen Age latin* un autre nom, celui de Gauthier de Châtillon et nous voici en pleine bagarre. Nous nous garderons bien d'y entrer, trop conscient de notre incompétence à traiter d'une question que même l'accoutumance aux textes et à l'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge ne paraît pas permettre de trancher d'une manière excluant toute contestation. Ce qui est certain, c'est que M. Delhaye, par un travail de comparaison de textes très fouillé et très méritant a montré les rapprochements indéniables non seulement entre le *Moralium dogma* et les deux écrits d'Alain de Lille, l'*Ysagoge* et le *De virtutibus*, mais aussi avec des écrits de saint Grégoire le Grand groupés par Paterius. Quelle que soit l'issue de la controverse sur l'interprétation qu'on peut leur donner, ces faits sont positifs et marquent un progrès réel, susceptible d'éclaircir notablement l'énigme du *Moralium dogma* et de son auteur.

Ch. Martin, S. J.

NICOLAI STENONIS. — *Epistolae et epistolae ad eum datae quas cum prooemio ac notis germanice scriptis*, edid. G. SCHERZ et J. RAEDER. 2 vols. Fribourg-en-Br., Herder, 1952, 32 × 23 cm., XXXII-1028 p. Prix : 105 marks.

La publication de la *correspondance* de Nicolas Stenon (Niels Stensen) complète fort bien la physionomie originale et sympathique du savant et apostolique évêque danois, dont notre revue avait, il y a quelques années déjà, sous la signature du R. P. de Ghellinck, retracé les traits principaux (cfr *N.R.Th.*, 1949, pp. 642-643). C'était à l'occasion de la parution des deux gros volumes de ses *Opera theologica*. Les deux volumes de correspondance ne le cèdent en rien, ni par la masse, ni par l'intérêt, ni par la présentation, à leurs devanciers.

La correspondance de Stenon que l'on a pu retrouver et publier dans la nouvelle collection est, en effet, très vaste : presque cinq cents lettres envoyées ou reçues ; elle s'échelonne sur tout le *curriculum vitae* de Stenon, depuis ses jeunes années studieuses (à partir de 1661 ; Stenon avait alors 23 ans) jusqu'aux derniers jours de sa vie (1686). Elle est toutefois fort inégalement répartie en l'espace de ces vingt-six années : une trentaine seulement de ces lettres appartiennent à la période antérieure à sa conversion (de 1661 au 8 décembre 1667), la centième exactement nous reporte à l'époque de son ordination sacerdotale (probablement le 13 avril 1675), et la cent trente-deuxième n'est autre que le bref d'Innocent XI le créant vicaire apostolique. Toutes les lettres suivantes, plus de trois cents, appartiennent à l'époque de son activité apostolique, soit moins de dix années (1677 à 1686). Enfin, fait qui ajoute à l'intérêt de la collection ici rassemblée : la moitié de ces lettres étaient inconnues à ce jour et, pour les sept huitièmes, elles étaient inédites. On peut donc presque parler d'une *editio princeps*.

Cette correspondance est un véritable miroir où se reflète d'une manière étonnamment vivante et fidèle toute l'activité de Stenon.

Il s'était adonné dans sa jeunesse aux études de médecine ; esprit curieux et vif, il avait étendu ses recherches et ses expérimentations bien au delà de ce domaine et s'était intéressé à l'anatomie, aux sciences naturelles et jusqu'à la géologie ; il avait beaucoup voyagé aussi, en Hollande et en France surtout, avant de se fixer pour un plus long séjour, à Florence, à la cour de Ferdinand II, grand-duc de Toscane (1666), son grand ami et protecteur. Ces voyages

l'avaient mis en contact épistolaire avec les cercles universitaires de Leiden, de Paris, de Montpellier et les milieux savants et humanistes que dominaient les célébrités du temps, Thévenot et Chapelain. Par la suite il connut aussi Spinoza et Leibniz. En Italie, des savants comme Redi, Magalotti, Viviani et le fameux naturaliste Malpighi, comptèrent parmi ses plus chauds amis. Protégé des Medicis, du grand-duc Ferdinand II, du cardinal Léopold, fondateur de l'*Accademia del Cimento,* de Cosme III, sur lequel la correspondance de Stenon projette une lumière qui permet de le juger plus favorablement que ne l'ont fait certains, notre savant entretint avec ses protecteurs et les cercles cultivés dont ils s'entouraient une correspondance suivie où sont saisies sur le vif l'étendue et la sûreté de sa science tout autant que la ferveur de son humanisme. Mais le temps provoquait aussi en cette âme une lente maturation religieuse. Converti du luthéranisme au catholicisme, ordonné prêtre, enfin, le 21 août 1677, nommé par le pape Innocent XI, vicaire apostolique pour les territoires soumis au duc Jean Frédéricq de Hanovre, Stenon avait graduellement détourné ses préoccupations du domaine scientifique, pour les appliquer à l'approfondissement de sa propre vie intérieure. Les *Opera theologica* ont déjà mis en relief l'aspect fortement religieux, sincèrement croyant et remarquablement apostolique du prélat. Mais la correspondance ajoute à ce tableau, par la multiplicité des détails nouveaux et concrets, une luminosité et une vivacité de teintes, qui font bien mieux saisir et apprécier cet aspect de la physionomie de notre héros. Dans le monde religieux les relations de Stenon ne furent pas moins nombreuses ni intéressantes qu'avec les savants profanes ou les cercles cultivés. La Curie romaine et deux ordres religieux surtout : les capucins et les jésuites (Grégoire de Saint-Vincent, Fabri, Kircher, Segneri, Oliva, de Noyelles, furent en étroites relations avec lui. Toujours se reflète l'estime que lui avaient conquise sa science, sa piété et ses talents d'homme du monde et de gouvernement.

En fin de compte, Niels Stensen appartient peut-être plus encore qu'à sa patrie d'origine, le Danemark, au patrimoine commun de l'humanité et de l'humanisme qu'il a si profondément servis et honorés. En ressuscitant son œuvre à grands efforts et à grands frais les éditeurs, M. Scherz et ses collaborateurs, ont mérité la reconnaissance non pas seulement du peuple danois, dont il est issu et que sa vie honore, mais encore de tous ceux, en quelque pays que ce soit, que ne laissent pas indifférents la grandeur et l'épanouissement de l'humanité et qui, en des secteurs divers, mais en fin de compte convergents : science, religion, éducation, consacrent le meilleur d'eux-mêmes à la rendre toujours meilleure et plus digne de sa mission royale. Ch. Martin, S. J.

PHILOSOPHIE

R. Garrigou-Lagrange, O.P. — *Dieu, son existence et sa nature. Solution thomiste des antinomies agnostiques.* I. *L'existence de Dieu.* II. *La nature de Dieu et ses attributs.* 11e édit., 2 vols, Paris, Beauchesne, 1950, 23 × 16 cm., 344 et 554 p.

L'éloge de ce livre n'est plus à faire : il est devenu un « classique » du thomisme, comme en témoigne cette 11e édition en moins de quarante ans. Au cours de ses rééditions successives, il s'est enrichi d'une série d'appendices, dont le plus développé : « Saint Thomas et le néo-thomisme », est le résultat d'une controverse entre l'auteur et le P. d'Alès. L'ouvrage donne cependant l'impression de dater. On ne voit pas sans étonnement qualifiés de récents des articles de 1905. Toute la bibliographie au reste s'arrête à 1914. En ceci, l'auteur abandonne son projet initial; dans l'avant-propos de la 3e édition, en effet, il écrivait : « En cet espace de quatre ans, peu de travaux ayant paru sur le sujet qui nous occupe, nous n'avons pas grand'chose à ajouter ou à modifier pour cette troisième édition ». Est-ce encore vrai aujourd'hui? Peu de problèmes ont reçu plus de développements chez nos contemporains et gardent une plus grande actualité que le problème de Dieu. Un courant phénoménologique, entre autres, veut faire éclater le dilemme où s'abritait l'auteur : « le vrai Dieu ou l'absurdité radicale », et prétend rejeter l'*Absolu* tout en maintenant une *vérité* humaine.

En ce domaine, une étude parallèle à celle qu'entreprit l'auteur sur Kant eût été la bienvenue. On regrettera également que l'auteur ait gardé le silence sur les critiques de ses collègues thomistes. Le R. P. Grégoire, dans son livre « Immanence et Transcendance » (1939), discutait avec une rare précision la position de l'auteur relative au principe de raison d'être; il refusait d'y voir un jugement analytique dont le prédicat révélerait son appartenance au sujet par l'analyse des notions; seule, d'après lui, l'analyse transcendantale pouvait remplir ce rôle. C'est en vain qu'on cherche une réponse à ces critiques.

On sait aussi l'interprétation « actualiste » donnée au thomisme par M. Gilson qui s'efforce, à la suite de saint Thomas, de situer le « mystère de l'être » là où il est et de le « cerner » sans parvenir à l'étreindre. La thèse est évidente et tout thomiste l'acceptera; pourtant l'affirmation une fois posée, la tentation perpétuelle de la pensée est de l'oublier et de ramener le thomisme à une interprétation essentialiste. M. Gilson croit que le thomisme traditionnel professé par l'auteur n'a pas évité cet écueil. Ici encore nous aurions aimé voir le dialogue s'engager entre l'auteur et M. Gilson.

Ces quelques remarques n'enlèvent rien à la valeur fondamentale ni à la vigueur de cette synthèse de la théodicée thomiste traditionnelle : elle continuera à rendre de grands services. E. Lahaye, S. J.

Fr. Grégoire. — *L'attitude hégélienne devant l'existence.* Louvain, Edit. de l'Institut supérieur de philosophie, 1953, 24 × 16 cm., 46 p.

Ces pages exposent la pensée de la maturité de Hegel (le système) à partir de l'expérience fondamentale qui partout l'inspire et dont la description schématique occupe la place centrale dans l'*Encyclopédie* sous le nom d'*Idée Absolue.* Les positions de l'auteur concernant l'objet de la pensée spéculative, son rôle et son importance chez Hegel rejoignent celles de M. Hyppolite dans *Logique et Existence* (Paris, 1953). Connaisseur éminent de cette philosophie profonde et d'accès difficile, l'auteur se distingue par la rigueur et la clarté de l'exposition. Sa brillante synthèse apportera aussi une lumière aux lecteurs de la *Phénoménologie de l'Esprit.* J. Gilbert, S. J.

E. Forti. — *L'émotion, la volonté et le courage. Etude caractérologique.* Coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine : Psychologie et sociologie. Paris, Presses Universitaires de France, 1952, 23 × 14 cm., xii-262 p. Prix : 900 frs.

L'auteur de cette étude a voulu remédier, dans un secteur déterminé, au cloisonnement qui sépare les diverses disciplines qui relèvent de la psychologie concrète. Il s'est efforcé d'établir les points de communication entre la caractérologie et la psychologie individuelle d'Adler. Il veut « examiner d'une part comment les types caractérologiques peuvent être conditionnés ou modifiés par des facteurs adlériens, comment — d'autre part — les processus adlériens favorisent, contrarient ou transforment les diverses formules éthologiques. Des cas biographiques ont permis d'illustrer les incidences de certaines réactions génériques d'ordre individuel sur les prédispositions dérivant des données caractérologiques ».

Disons tout de suite que l'auteur entend la caractérologie au sens de l'école hollandaise de Heymans dont le beau Traité de R. Le Senne a synthétisé et diffusé les travaux. On ne trouvera pas ici une remise en question des fondements de cette école non plus qu'une justification approfondie de ses méthodes. Mais à l'intérieur des cadres qu'elle fournit, l'auteur s'attache spécialement, après avoir élaboré une théorie de l'émotion, à résoudre le problème que pose l'action de la volonté sur les données caractérologiques. Il propose d'adjoindre la « reprise volontaire » aux trois facteurs de base du système : émotivité, activité, retentissement. Les arguments et les exemples qu'il met en avant ne sont pas dépourvus d'intérêt. Peut-être n'échappe-t-on pas cependant entièrement à la difficulté de cerner exactement ce qu'on entend par volonté en psychologie

concrète. De l'étude de la volonté, l'auteur passe à celle du courage où il voit un des « déterminants » essentiels de la vie active à tous les niveaux du comportement. A. Thiry, S. J.

I. Gindl. — *Die Grundakte des Geistes.* Eine phänomenologische Untersuchung. Coll. Glaube und Forschung, 2. Vienne, Herder, 1953, 22 × 15 cm., 80 p. Prix : 18 S. ou 3 marks.

Suivant une méthode phénoménologique dont on admirera la netteté et la probité, M^me^ Gindl s'efforce de dégager l'essence de l'esprit humain, incarné dans le corps. Ce qui le caractérise et le distingue irréductiblement du psychisme animal, c'est la connaissance objective — la connaissance de l'autre (du « toi ») et de la valeur — la compréhension des significations, — le pouvoir de dire « je » et enfin, racine de tout ce qui précède, le pouvoir de se décider, la liberté. A. Hayen, S. J.

L'Homme et l'Histoire. Actes du VI^e^ Congrès des sociétés de philosophie de langue française (Strasbourg, 10-14 septembre 1952). Paris, Presses Universitaires de France, 1952, 23 × 14 cm., 408 p. Prix : 1.200 frs.

Si quelques membres du Congrès ont laissé percer une certaine déception sur celui-ci — le problème de la division en sections et de la synchronisation de celles-ci — les Actes publiés méritent non seulement la lecture mais l'étude la plus attentive. Les vues de M. Raymond Aron, qui parurent si audacieuses en 1938, nous paraissent constituer l'ambiance du présent congrès. Son *Introduction à la philosophie de l'histoire — Essai sur les limites de l'objectivité historique* est nécessaire à la compréhension de ces Actes. La voie ouverte naguère paraît largement suivie mais sans être l'objet d'une discussion serrée et nous le regrettons.

L'originalité de ce congrès est d'avoir groupé vingt et une communications sous la section *« Sens de l'Histoire »*. C'est la marque d'une génération. Mais on ne s'y engagera qu'après avoir écouté le magistral avertissement de M. Marrou dans le liminaire des Actes *« Philosophie critique de l'histoire et Sens de l'Histoire »*. Alors et alors seulement théologiens et philosophes pourront méditer les vues très importantes de M. Thévenaz sur *« Evénement et historicité »*, de M. Guitton sur *« Histoire et foi. Historia revelata, historia revelans »* et enfin le diptyque de MM. Naville *« Y a-t-il une fin de l'histoire? »* et Mehl *« Histoire et eschatologie »*.

La section *« Psychologie et Histoire »* paraît moins homogène. Se détachent nettement les études de MM. Baudoin *« Assumer le passé »*, Lenoble *« La notion d'inconscient et son utilisation en histoire »*, M. Delpech *« Psychologie différentielle et histoire »* et surtout M. Nédoncelle *« Existe-t-il une réciprocité des consciences en histoire? »* La communication de M. M. A. Bloch sur Nietzsche et davantage encore celle de M. Ferrier sur *« La pensée anhistorique de Sartre »* retiendront l'attention.

Quant à la *Méthodologie* (section I), elle souffre de l'absence des historiens de métier. Les exposés de M^mes^ P. Levert *« L'histoire et l'acte présent »* et Parain-Vial *« Implications ontologiques de la connaissance historique »*, de MM. Caussimon *« L'affirmation de l'être dans l'élaboration constructive de l'histoire collective et de l'histoire personnelle »*, développent le point de vue du métaphysicien. Nous nous attendions à voir les communications de M. Jolivet sur *« Définition et sens de l'histoire »* et du P. Isaye sur *« Les Antinomies de la science historique »* encadrées de bien d'autres portant sur les thèses de M. Aron. Enfin, dans *la Philosophie et son Histoire* (section IV) l'historien de la philosophie se voit jugé avec subtilité par MM. Devivaise, Ricœur, Perelman, Bénézé, Urtin, Burgelin, Pucelle, M^elle^ De Vogel. Les vues les plus nuancées semblent celles de M. J. Moreau : *« L'histoire de la philosophie, l'historien et le philosophe »*. Ce dernier jugement est d'un maître.

En dépouillant ces 71 communications, nous avons perçu très souvent des allu-

sions défavorables à la *conception hégélienne de l'histoire*. Seule M^elle^ M. Aebi l'a soumise à une critique explicite. Cette conception est complexe. Elle eût mérité un large débat auquel MM. Hyppolite, Kojève et Fessard pouvaient donner une ampleur proportionnée à son influence au XIX^e^ et au XX^e^ siècles.

Tel quel et malgré nos réserves — liminaire et finale — ce congrès a le mérite immense d'avoir pris comme thème un drame que vivent tous nos contemporains, même s'ils n'en ont pas une pleine conscience. A ce titre, le théologien ne pourra le négliger. J. Gilbert, S. J.

H. Gouhier. — *L'histoire et sa philosophie*. Coll. Problèmes et controverses. Paris, Vrin, 1952, 23 × 14 cm., 152 p.

Une expérience de trente ans de recherches consacrées surtout à Descartes, Malebranche, Comte et Maine de Biran a permis à l'auteur de proposer sans dogmatisme le fruit de ses réflexions sur son travail. Les schèmes proposés ici accusent ce qui, dans l'historique, exclut toute tentative de la raison pour lui imposer les siens. La prise de conscience de ce qui rend l'existence historique coïncide avec celle d'une antinomie entre l'histoire et la « philosophie de l'histoire », serait-ce en histoire de la philosophie. L'auteur développe brillamment cette antinomie en exposant successivement « Le point de vue du système » (ch. 1) et « le point de vue de l'évolution » (ch. 2), « évolution et continuité » (ch. 3), « création et discontinuité » (ch. 4), enfin « l'histoire de la philosophie et l'histoire des visions du monde » (ch. 5). Une fois admis que les créations de l'esprit subordonnent le point de vue de la continuité au point de vue de la discontinuité, l'histoire des visions du monde semble l'approximation la moins infidèle de l'histoire vécue. Mais renoncer à traiter une philosophie comme une essence, ce n'est pas renoncer à voir en elle un système, c'est écarter tout ce qui pourrait entretenir un préjugé antisystématique dans un esprit soucieux de préserver l'historicité de la recherche philosophique, c'est éviter la tentation de suivre la pensée dans la direction de l'*isme* qui la dépersonnalise et en détache une essence. Il n'y a qu'une question fondamentale : « histoire » et « philosophie » introduisent sous une étiquette banale deux vocations si distinctes qu'il est préférable de savoir comment « de » peut bien les unir dans une « histoire de la philosophie » : il semble que l'étiquette couvre des recherches assez divergentes pour coexister.

Cet essai très nuancé paraît à son heure : le Congrès de Strasbourg dans sa section IV vient de poser dans toute sa complexité le problème de l'histoire de la philosophie. J. Gilbert, S. J.

HISTOIRE

J. Daniélou. — *Essai sur le mystère de l'histoire*. Paris, Edit. du Seuil, 1953, 19 × 14 cm., 346 p.

Dans l'avant-propos, l'auteur dit modestement que son volume n'a voulu être qu'une esquisse d'une théologie chrétienne de l'histoire et qu'il aura atteint son but s'il parvient à donner aux lecteurs le goût d'une recherche plus approfondie de cette théologie. En réalité son ouvrage atteint ce but et le dépasse, car si c'est une esquisse, élaborée sans trop de systématisation à propos d'un certain nombre de problèmes agités actuellement, elle est tracée avec maîtrise et elle définit sur ces problèmes la position catholique avec une remarquable sûreté de vue. La vaste culture patristique et scripturaire de l'auteur lui permet d'énoncer les principes de la vision chrétienne de l'histoire. Il ne cède ni au courant de pensée qui voudrait absorber le christianisme dans l'histoire de l'humanité en en faisant une étape de sa civilisation, ni aux tendances opposées qui, pour affirmer l'absolue transcendance de la religion chrétienne, la considèrent comme une réalité étrangère à l'histoire. Entre ces deux extrêmes, il garde l'authentique point de vue chrétien, et il explique comment le christianisme influe sur la civilisation mais sans se confondre avec aucune des formes de cette civilisation, dont il demeure substantiellement indépendant, comment l'histoire sainte commande à l'histoire profane, mais en en restant distincte fondamentalement.

Il critique justement les complaisances du P. Montuclard pour la thèse marxiste, et toute tentative de faire du progrès technique et humain un salut de l'homme par l'homme à côté du salut accordé par le Christ. Il nous est impossible de signaler ici tous les thèmes traités par cet ouvrage; comme c'est inévitable dans un sujet si vaste, on rencontre parfois l'une ou l'autre affirmation trop rapide : citons celle qui tient les tentatives humaines de réaliser l'unité linguistique comme appelées à susciter le châtiment de Dieu. Mais l'auteur a voulu par ses vues provoquer à la réflexion, et le lecteur tirera un grand profit de ce livre très riche, vivant et actuel, qui l'introduira dans la véritable vision chrétienne de l'histoire, telle qu'elle doit se définir en présence de la pensée contemporaine.

J. Galot, S. J.

P. Chiocchetta. — *Teologia della storia.* Saggi di sintesi patristiche. Coll. Profili e sintesi, 3. Rome, Editrice Studium, 1953, 19 × 12 cm., 192 p. Prix : 500 lires.

Le volume réunit de petites études sur le concept de l'histoire chez saint Justin, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, saint Athanase et saint Jean Chrysostome. On est heureux de voir la pensée des Pères sur un sujet aussi actuel en théologie; parfois néanmoins on a de la peine à distinguer cette pensée des observations personnelles de l'auteur ou d'opinions d'auteurs modernes citées par lui. Dans l'exposé de saint Jean Chrysostome par exemple, l'auteur parle du Cœur de Jésus source de l'histoire sainte, alors que la notion du Cœur de Jésus est beaucoup plus tardive. La conclusion veut dégager la théologie de l'histoire chez les Pères, mais comme l'étude ne porte que sur quelques-uns d'entre eux, souhaitons qu'elle se complète bientôt par d'autres travaux sur la littérature patristique.

J. Galot, S. J.

Diplomata Belgica ante annum millesimum centesimum scripta, ed. M. Gysseling et A. C. F. Koch. Coll. Bouwstoffen en Studiën voor de Geschiedenis en de Lexicografie van het Nederlands, I. 2 vols. Bruxelles, Centre Inter-Universitaire belge d'études néerlandaises, 1950, 28 × 22 cm., x-464 p. et 88 facsimilés. Prix : 1.000 frs.

Le principe adopté pour cette édition de textes, en tout point remarquable, fut de ne retenir que les seules pièces d'archives antérieures à 1100, qu'il s'agisse de l'original, d'une copie ou d'une falsification. Géographiquement, les éditeurs ont englobé tout le « domaine linguistique néerlandais », qu'ils ont subdivisé en trois grandes régions : la Flandre, l'Outre-Moerdijk, le bloc Brabant-Limbourg. Tout document provenant de ces pays et dont il existe de nos jours un exemplaire antérieur à 1100 a été retenu et édité. La préoccupation des éditeurs a été plus linguistique qu'historique : leur premier but fut de reproduire dans leur contexte les anciennes graphies des noms propres de lieux et de personnes. Pourtant, les historiens eux aussi disposeront dans cette publication d'un instrument de travail de premier ordre, surtout en matière de diplomatique et de paléographie.

Nous n'avons pas l'intention de chicaner les éditeurs sur la délimitation géographique qu'ils ont choisie et qu'ils furent d'ailleurs les premiers à ne pas observer : l'abbaye de Saint-Bertin à Saint-Omer, située anciennement en domaine linguistique néerlandais, ne l'est certainement plus de nos jours. Disons seulement qu'une délimitation coïncidant avec une ou plusieurs anciennes circonscriptions ecclésiastiques nous paraîtrait beaucoup plus conforme à un véritable esprit historique. Que l'on choisisse des délimitations à base linguistique pour éditer des textes en anciennes langues vulgaires, rien de mieux. Mais toutes les chartes d'avant 1100 sont en latin et nous croyons que l'influence de la colonisation franque au sud de l'actuelle frontière linguistique fut bien trop forte pour que l'on puisse méconnaître le témoignage qu'apporteraient des documents provenant des régions wallonnes et picardes en ce qui concerne la graphie des noms propres. De leur propre point de vue « néerlandistique », il nous paraît donc que les éditeurs eurent tort de se limiter comme ils l'ont fait.

Le nombre de pièces éditées est de 236. Gand, Saint-Omer et Utrecht, sont de loin les localités les plus richement représentées. On y trouve encore, entre autres, Bruges, Maastricht, Saint-Trond, Bruxelles (Sainte-Gudule), Anderlecht, Forest, Cortenberg. Chaque pièce éditée est précédée d'une brève introduction contenant les renseignements suivants : lieu et date du document, bref résumé du contenu, degré d'authenticité ou date de la falsification, description de l'original lorsqu'il existe encore, sinon des copies, références aux éditions, régestes et fac-similés déjà existants, discussions critiques spéciales. Le chapitre consacré aux pièces provenant de l'abbaye de Saint-Pierre du Mont-Blandin à Gand est précédé d'une étude diplomatique d'ensemble, dans laquelle M. Koch corrige sur quelques points importants les conclusions trop négatives auxquelles était arrivé O. Oppermann. Au lieu de ne retenir comme originale qu'une seule pièce sur les 45 du chartrier suspect. M. Koch élève ce nombre à 15. Il démontre aussi que la falsification des autres ne date pas des années 1060-1070, époque de la célèbre querelle entre les abbayes Saint-Pierre et Saint-Bavon, mais plutôt de l'abbatiat de Wichard (1035-1058) désireux de relever son monastère d'une période de crise.

Les 88 facsimilés formant le vol. II constituent un incomparable album de paléographie médiévale qui rendra d'éminents services aux spécialistes.

Roger Mols, S. J.

E. DE MOREAU, S. J. — *Histoire de l'Eglise en Belgique*. Tome V : *L'Eglise des Pays-Bas, 1559-1633*. Coll. Museum Lessianum, Section Historique, n° 15. Bruxelles, Edition Universelle ; Paris, Desclée De Brouwer, 1952, 24 × 16 cm., 544 p., 28 pl. Prix : 325 frs belges.

Dans son numéro de juillet-août 1951, la *N.R.Th* a annoncé la parution prochaine de ce cinquième tome de l'ouvrage magistral du P. de Moreau, avec une analyse du contenu. Répétons que le lecteur familiarisé avec les qualités présentées par les quatre premiers tomes les retrouvera dans celui-ci. Il retrouvera aussi le livre spécial consacré par M. Lavalleye aux « Arts au service de l'Eglise » (architecture, décoration en relief, décoration coloriée) et reconnaîtra le soin mis à choisir des illustrations variées et vraiment représentatives : 28 planches, dont plusieurs consacrées à Cobergher, Francart, Huyssens, Duquesnoy, Rubens et Van Dyck. Ce cinquième volume aura été le dernier de sa grande œuvre, auquel le P. de Moreau aura mis lui-même la dernière main. Le lecteur apprendra avec plaisir qu'au moment de sa mort, l'infatigable historien avait déjà achevé presque en entier la rédaction du tome suivant, englobant les périodes espagnole et autrichienne, jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. Les chapitres manquants seront complétés pour former un tome posthume qui paraîtra aussitôt que possible et couronnera cette belle synthèse.

Roger Mols, S. J.

R. GUARDINI. — *La fin des temps modernes*. Trad. par J. Anceleт-Hustache. Paris, Edit. du Seuil, 1952, 19 × 14 cm., 124 p.

Lorsqu'un ouvrage traite de ce domaine mitoyen qui s'étend entre la philosophie (d'aucuns diraient la théologie) et l'histoire, il est ordinairement aisé de reconnaître si son auteur a abordé le sujet en historien ou en philosophe. Ceux-là même qui ignoreraient la personnalité éminente de Romano Guardini n'hésiteraient pas un instant : l'auteur est parti du domaine théorique pour rejoindre celui des faits et essayer de les interpréter. Disons plutôt que son interprétation cherche à pénétrer le sens des époques de l'histoire : époque ancienne, époque médiévale, époque moderne, époque encore en gestation mais dont l'image commence déjà à apparaître dans la désagrégation de l'époque moderne. Il y a dans cet ouvrage un effort sincère fait par une pensée chrétienne pour dégager le sens de chacune de ces époques historiques en maintenant l'ensemble du devenir humain axé autour de la Révélation. Tout en reconnaissant que nombre de penseurs chrétiens souscriront sans réserves à l'interprétation de l'histoire proposée par l'auteur, nous préférons avouer ouvertement que nous

ne sommes pas du nombre. L'espace restreint d'un compte rendu nous empêchant d'étayer cette prise de position comme il se devrait, nous préférons y renoncer. Mais il nous est impossible de ne pas protester devant l'interprétation foncièrement pessimiste du devenir historique qui se dégage de ces pages, au risque de nous faire taxer de « progressiste » incorrigible et dépassé. Une œuvre comme celle-ci devait être traduite en français (et il faut savoir gré à la traductrice de l'avoir fait en une langue claire et précise) car elle touche sous de multiples aspects aux problèmes fondamentaux de la destinée humaine, même si la solution préconisée s'avère désespérante, et, à cause de cela même, dirons-nous, inadmissible et erronée. Roger Mols, S. J.

G. G. Coulton. — *Five Centuries of Religion.* T. IV. *The last days of medieval monachism.* Cambridge, The University Press, 1950, 23 × 16 cm., xvi-834 p. Prix : 45 sh.

Dans la pensée de l'auteur, cette œuvre, qui devait embrasser toute l'histoire de la culture religieuse médiévale, aurait dû comprendre cinq volumes. La mort le surprit alors qu'il venait d'achever le tome que voici. On y retrouve l'érudition considérable qui a fait de G. Coulton un des meilleurs connaisseurs de l'histoire religieuse médiévale. On y retrouve aussi la manière de l'auteur qui est de représenter une époque, non pas par une esquisse d'ensemble solidement charpentée, mais par une accumulation de tableaux à facettes, de monographies de détail, l'impression globale devant résulter de la somme des images partielles. La richesse d'information qui se dégage de cette œuvre est très grande : elle englobe surtout les sources imprimées, annales, chroniques, correspondances, procès-verbaux de visites canoniques se rapportant aux principaux monastères de Grande-Bretagne et de l'Europe occidentale. L'auteur y a collectionné avec une sincérité entière — peut-être même avec une sorte de joie inconsciente — tous les témoignages à charge, ceux qui constituent ce que l'on pourrait appeler « le revers de la médaille » : superstitions, laxisme, violations des règles, abus des richesses, complicités de tous genres et surtout manquements à la loi du célibat. Splendide antidote contre ceux, s'il en est encore, qui seraient tentés de considérer la fin du moyen âge comme un âge d'or. Mais l'auteur a eu le tort, pensons-nous, d'accorder une prédilection quasi exclusive aux témoignages à charge. Il ne dit rien que la vérité ; mais non pas toute la vérité. Ainsi son œuvre partielle en devient fatalement partiale. Cette attitude s'explique parfaitement quand on sait l'idée que se fait l'auteur de la place du monachisme dans le développement de la civilisation occidentale : facteur de progrès à ses débuts, l'institution se serait sclérosée au cours des âges jusqu'à devenir un obstacle à la marche de l'humanité vers les temps meilleurs. Tout historien averti saura donc faire le départ dans cette œuvre entre sa richesse d'information et la lumière polarisée sous laquelle elle nous est présentée. Roger Mols, S. J.

LITURGIE

A. Hamman, O.F.M. — *Prières des premiers chrétiens.* Coll. Textes pour l'histoire sacrée, 6. Paris, Fayard, 1952, 19 × 11 cm., 478 p. Prix : 750 frs.

Pour la première fois, se trouvent rassemblées en un florilège, sinon complet, du moins très abondant, les prières des premiers chrétiens. Si les textes ici publiés en traduction ne sont pas inédits, les deux tiers sont traduits pour la première fois en français et la plupart étaient dispersés dans quantité de livres, de revues, de publications savantes en toutes langues. C'est dire qu'ils étaient pratiquement ignorés du grand nombre des chrétiens. On saura gré au R. P. Hamman et à M. Daniel-Rops d'avoir voulu mettre aux mains du chrétien d'aujourd'hui un tel trésor et d'avoir réalisé avec tant de bonheur une tâche moins facile qu'il ne paraît d'abord. C'est le R. P. Hamman qui a opéré le choix définitif des textes, rédigé les introductions particulières et les notes et procédé

aux traductions qui furent toutes, sauf les syriaques, faites sur l'original; une revision a été faite par Henri Marrou et pour les textes poétiques par Patrice de La Tour du Pin. La première partie s'intitule la Prière Inspirée et rassemble en une trentaine de pages les prières de l'Evangile, des Actes, des Lettres de saint Paul et les chants de l'Apocalypse. Puis vient la prière des premières générations chrétiennes (170 p.) : celles des premiers témoins depuis Clément de Rome jusqu'à Méthode d'Olympe; les prières des martyrs; les prières conservées par les papyrus et les tessons : à Dieu, au Christ, à la Vierge; les prières gravées dans la pierre : acclamations, épitaphes, invocations, etc., enfin les premiers recueils et des fragments liturgiques. La troisième partie est consacrée à la Prière des Pères de l'Eglise : grecs, syriaques et coptes, latins, avec deux chapitres donnant les textes des liturgies d'Orient et d'Occident (150 p.). Les premiers traités sur la prière de la tradition apostolique, d'Origène, de Cyprien et de Cyrille de Jérusalem forment la quatrième et dernière partie. Une série de tables très détaillées permettront au lecteur d'utiliser ce recueil, extraordinairement riche, soit pour accompagner la liturgie, soit pour nourrir sa piété personnelle. Nous souhaitons à ce recueil la plus large diffusion. En lisant et méditant les prières de ces anciens témoins de leur foi, les chrétiens d'aujourd'hui assimileront une forte nourriture, participeront à l'élan spirituel des premières générations chrétiennes et saisiront la foi dans son jaillissement même, pénétrant et ordonnant les dogmes. Et de ne pas se sentir dépaysés en priant avec des formules vieilles de seize ou dix-huit siècles, ils raviveront la fidélité au message vivant que nous ont transmis nos pères dans la Foi et qui reste, inchangé et vigoureux, celui dont nous vivons. Ch. Matagne, S. J.

J. M. Hanssens, S. J. — *Aux origines de la prière liturgique. Nature et genèse de l'office des matines.* Coll. Analecta Gregoriana, vol. LVII, series facultatis theologicae, sectio A (n. 7). Rome, Université Grégorienne, 1952, 23 × 16 cm., 112 p.

Au livre III de son *De coenobiorum institutione* (*P.L.*, t. XLIX, 126 A-132 A), Cassien raconte comment fut introduite, vers 380, une *novella sollemnitas matutina* dans le monastère de Bethléem où il se trouvait pour l'heure. L'on s'était habitué à considérer ce passage comme l'acte de naissance de Prime. Mais en 1946, dom J. Froger, dans une dissertation sur *Les origines de Prime,* concluait d'une minutieuse étude de ce texte que l'heure liturgique dont Cassien signalait l'introduction devait être identifiée avec Laudes.

Trouvant que de cette théorie « nos vénérables matines ou « laudes » sortent terriblement diminuées », le P. Hanssens a repris l'étude du problème par une voie différente. Ce n'est point d'abord à Prime, ni au texte de Cassien qu'il a consacré son attention, mais à l'office « matutinal » dans les diverses liturgies. Et cette large, savante et solide enquête de liturgie comparée l'amène à des conclusions diamétralement opposées à celles de dom Froger. « L'office des matines (nocturnes et laudes) est en tout rite un office unique,... office de la nuit finissante et de l'aube, lequel se rattache sans interruption à l'office matutinal des premiers siècles et à lui seul, à l'exclusion de l'office de « minuit », office purement monastique. » L'élément primitif et principal de cette Heure est constitué par ce que nous appelons actuellement les Laudes : celles-ci sont en tout rite caractérisées par la récitation de psaumes choisis, sans tenir compte de leur ordre numérique, pour leur spéciale convenance au temps où cette heure doit se réciter; seul pareil procédé systématique et organique répond pleinement aux exigences d'un office canonique. Au contraire, les Nocturnes, avec leur récitation continue des psaumes et de la Sainte Ecriture — pratique plus dévote qu'ingénieuse — ne sont que des « prématines », amplification des matines qui « n'a pu naître que de la ferveur, souvent indiscrète, et des loisirs pieux, du besoin d'émulation et de surérogation, caractéristiques de la vie monastique primitive ».

L'auteur mérite toutes nos félicitations pour ce beau travail, dont les retentissements théoriques et pratiques se laissent facilement deviner.

L. Renwart, S. J.

Officium divinum parvum. Bréviaire simplifié pour les religieuses des

Congrégations actives et pour les laïcs. Préface de S. Exc. Mgr J.-J. Weber. Paris-Tournai-Rome, Desclée et C^ie^, 1952, 17 × 11 cm., (53)-467-499 p. Prix : 200 à 405 frs belges suivant reliure.

Œuvre de dom Hildebrand Fleischmann, O.S.B., traduit en français sous sa direction et celle de Monsieur l'abbé Henri Chirat, ce « bréviaire simplifié » reste fidèle à la structure fondamentale de l'Office divin. Le nombre des psaumes à chaque Heure a été réduit : 3 à Matines, Laudes et Vêpres, 1 à chacune des autres Heures. Néanmoins, grâce à un cycle de deux semaines et à des psaumes supplémentaires facultatifs à certaines Heures, l'auteur est arrivé à porter à 128 le nombre des psaumes utilisés par son bréviaire, tout en gardant la possibilité de ne pas mettre plus de temps à la récitation la plus brève prévue qu'il n'en fallait pour dire le petit office de la Sainte Vierge. Outre l'ordinaire, avec ses psaumes et lectures pour deux semaines que l'on alterne, ce bréviaire comporte un Temporal bien développé et un Sanctoral délibérément réduit à quelques fêtes plus importantes pour chaque mois. Une excellente introduction sur la prière chrétienne par le truchement des psaumes et des conseils pratiques sur l'emploi progressif de ce volume complètent heureusement ce bel ensemble.

L. Renwart, S. J.

G. Bailly. — *Psautier romain-français.* Pour réciter et comprendre mieux le bréviaire. Paris, Lethielleux, 1951, 20 × 13 cm., 620 p. Prix : 1.200 frs.

L'auteur indique clairement dans sa préface le double but poursuivi dans la composition de ce Psautier et les moyens employés pour le réaliser. « Notre but est tout pratique : 1°) éviter une récitation routinière et machinale du bréviaire ; 2°) permettre une intelligence suffisante des psaumes pour obtenir une récitation attentive et fructueuse ». Pour cela « les psaumes sont donnés dans leur cadre liturgique, accompagnés des hymnes, des antiennes et des versets. Ils sont précédés d'un titre donnant l'idée dominante et coupés de sous-titres indiquant la marche de la pensée. En regard est la traduction française, suivie de quelques notes sur l'auteur, la date, le genre, l'utilisation, les circonstances historiques, les passages difficiles, quand il est utile et possible ».

Le texte des psaumes est celui de la nouvelle version latine ; la traduction vise plus à rendre le sens littéral qu'à l'élégance. Notons que l'utilisation de ce psautier ne peut guère se faire au cours de la récitation elle-même. L'ouvrage du Père Bailly aide à préparer celle-ci.

J. Delcuve, S. J.

Dom H. Tissot. — *Les Pères vous parlent de l'Evangile. Homélies du bréviaire.* I. *Le Temporal.* Bruges, Abbaye de Saint-André ; Paris, Société liturgique, 1953, 17 × 10 cm., VIII-870 p. Prix : relié pleine toile : 280 frs belges ; 1.950 frs français.

Le latin des Pères n'est point toujours de traduction facile ; de plus les leçons du bréviaire sont souvent tronquées, parfois même elles s'arrêtent avant que l'auteur ne soit entré dans le vif de son exposé ; enfin certaines allusions claires pour les contemporains ne le sont plus pour nous. C'est pourquoi dom Tissot ne s'est point borné à traduire ; il a complété et remis dans le contexte les extraits qui retrouvent ainsi leur sens plénier ; des notes et des sous-titres aident à suivre le déroulement de la pensée et en précisent les points qui nous sont devenus obscurs. Ce volume (et la suite qu'il laisse prévoir) se recommande chaudement à tous ceux qui, non contents d'une récitation matérielle du bréviaire, désirent nourrir leur âme par l'intelligence et la méditation savoureuse de ces lectures si riches de vraie piété.

L. Renwart, S. J.

Martyrologe romain publié par l'ordre de Grégoire XIII, revu par l'autorité d'Urbain VIII et de Clément X, augmenté et corrigé en 1749 par le pape Benoît XIV. Trad. française par Dom J. Baudot et Dom

F. Gilbert. Nouv. édit. revisée et rendue conforme à l'édition officielle de 1948 par Dom A. Schmitt. Paris-Tournai, Casterman, 1953, 22 × 15 cm., 612 p. Prix : 1.500 frs français ou 180 frs belges.

La lecture en français du martyrologe se répand de plus en plus dans les communautés religieuses. Le besoin se faisait sentir d'une nouvelle édition de cet ouvrage : la traduction de l'édition officielle de 1931 est épuisée depuis longtemps et de notables modifications et accroissements ont été apportés par l'édition officielle de 1948 et le décret de 1952. La traduction actuelle suit fidèlement cette dernière édition, en y apportant les additions marquées dans le décret de 1952. Pour le fond, elle mérite donc les éloges et appelle les remarques qui ont été faites à son prototype latin (cfr *N.R.Th.*, 1949, p. 417-418). En ce qui concerne la traduction, l'auteur s'explique, dans sa préface, sur les principes qui l'ont guidé. Dans l'ensemble, ils sont excellents ; toutefois l'auteur nous semble moins heureux lorsqu'il préfère, comme traduction de *dies natalis*, à l'expression si savoureuse et si riche de foi chrétienne « naissance au ciel », le terme banal et assez païen d'anniversaire. De même pourquoi « Dimanche des Palmes » et non « Dimanche des Rameaux » ? Souhaitons néanmoins une large diffusion à cette traduction d'un texte liturgique vénérable et espérons qu'elle favorisera par le fait même « la correction vraiment sérieuse et critique » du Martyrologe que souhaitent les historiens et les liturgistes. L. Renwart, S. J.

Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia (1903-1953) collegit A. Bugnini, C.M. Coll. Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae », sectio practica, 6. Rome, Edizioni liturgiche, 1953, 25 × 17 cm., XII-214 p. Prix : 1.000 lires.

Professeurs de liturgie et élèves de théologie seront reconnaissants à M. Bugnini d'avoir rassemblé dans ce volume les documents principaux dans lesquels, depuis 50 ans, le Saint-Siège a manifesté son désir et fixé les normes du renouveau liturgique que nous vivons. L'ouvrage eut encore été plus utile si les documents dont l'original n'est pas en latin avaient été accompagnés d'une traduction dans « la langue propre de la liturgie romaine ». L. Renwart, S. J.

DOCTRINE ET VIE SPIRITUELLES

C. Truhlar, S. J. — *De experientia mystica.* Coll. Collectanea spiritualia, 3. Rome, Pont. Universitas Gregoriana, 1953, 19 × 12 cm., XVI-252 p.

Excellent petit traité sur l'expérience mystique. Après en avoir défini la nature et précisé les principaux caractères et les différents degrés (ch. I à IV), l'auteur nous expose sommairement les enseignements du magistère ecclésiastique, de l'Ecriture Sainte et des Pères à son égard (ch. V à VII). Les deux chapitres suivants traitent des rapports de l'expérience mystique avec la théologie de la grâce et la perfection chrétienne. Le chapitre X examine la question du fait — a-t-elle réellement existé ? — et la possibilité d'une expérience mystique naturelle, pour conclure que ni le fait, ni la possibilité d'une semblable expérience ne peuvent être facilement prouvés. Enfin le dernier chapitre étudie la contemplation acquise.

Le savant professeur se meut à l'aise dans ce domaine difficile ; on devine une vaste information et une réflexion personnelle sérieuse. Les solutions proposées sont judicieuses : elles demeurent dans la ligne de l'enseignement du R. P. de Guibert.

En appendice, une bonne bibliographie pour les années 1939 à 1952. Livre que liront utilement les professeurs de théologie ascétique et mystique et directeurs d'âme. J. Delcuve, S. J.

Th. Steinbüchel. — *Mensch und Gott.* In Frömmigkeit und Ethos

der deutschen Mystik. Siebzehn Vorlesungen aus dem Nachlass herausgegeben. Dusseldorf, Patmos-Verlag, 1952, 22 × 15 cm., 256 p. Prix : 13,80 marks.

Meister Eckhart. — *Vom mystischen Leben.* Eine Auswahl aus seinen deutschen Predigten. Übersetzt von M. Bindschedler. Coll. Sammlung Klosterberg. Europäische Reihe. Bâle, Benno Schwabe & C°, 1951, 19 × 12 cm., 88 p. Prix : 3,50 frs.

Si nous avons réuni ces deux ouvrages, c'est, qu'en fait, le premier, malgré son titre plus général, traite presque exclusivement de la doctrine d'Eckhart. Les premières conférences commencent par le situer historiquement et en indiquer l'influence profonde sur les auteurs subséquents. Ensuite on essaie de mettre en relation avec lui l'Idéalisme Hégélien. Ce qui amène l'auteur à nous proposer une dialectique de la Notion de Dieu par thèse : Dieu est l'Etre ; antithèse : Dieu est le Néant ; synthèse : Dieu pensé par analogie. On est libre certes de suivre d'autres processus pour essayer de définir le divin. Mais il faut reconnaître que les expressions paradoxales de beaucoup de mystiques, Eckhart en particulier, s'accommodent bien du procédé dialectique et l'auteur en l'adoptant donne à son sujet singulier piquant et profonde suggestion.

Ainsi initié, le lecteur pourra, dans le second ouvrage, entrer en contact direct avec Eckhart. Maria Bindschedler nous y compose une florilège, composé de six des meilleurs sermons du maître sur la vie mystique. Une courte notice biographique les précède et chaque morceau est suivi de références et de notes destinées à préciser le sens de passages plus difficiles ou plus obscurs.

Nous pensons que tous deux aideront le public à goûter cet auteur, génial certes et profond, mais dont la hardiesse et la singularité d'expression rebute souvent et déconcerte. N. Polet, S. J.

R. J. Welsh, O.S.A. — *Introduction to the Spiritual Doctrine of Fray Luis de León, O.S.A.* Dissertatio ad Lauream in Facultate Theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. Washington, Augustinian Press, 1951, 23 × 15 cm., IV-130 p.

Le P. Welsh, mettant délibérément Luis de León au nombre des grands auteurs mystiques, estime qu'il n'a pas encore été assez, surtout pas assez méthodiquement, étudié comme tel. Il existe certes quelques excellents articles, mais qui n'ont pas essayé de présenter sa doctrine dans son ensemble. On veut donc ici combler cette lacune sans prétendre toutefois être exhaustif et résoudre tous les problèmes soulevés par cet exposé général qui reste une étude préparatoire.

Mais parmi les œuvres spirituelles du Fr. Luis, quelles sont celles qui constituent la source de son enseignement mystique? Les avis varient. Mais l'auteur tranche résolument et retient par ordre d'importance : L'*exposition,* latine, puis espagnole du *Cantique des Cantiques* ; *Les Noms du Christ* ; le Commentaire sur la *III^e Partie de saint Thomas* et sur l'*Epître aux Galates.*

A partir d'eux, il nous expose la place que tient le Christ dans la théologie luisienne ; l'essence de la perfection chrétienne et les moyens d'y atteindre ; les trois degrés de la vie spirituelle. Dans une conclusion, il insiste sur le fait que la caractéristique de cette mystique, sans doute et comme de juste basée sur la charité, est d'être fortement centrée sur le Christ en sorte que pour Luis de León, perfection spirituelle — et donc, union à Dieu, serait synonyme, dans le fait, de participation progressive du mystère du Christ. N. Polet, S. J.

J. E. Menard, P.S.S. — *Les dons du Saint-Esprit chez Monsieur Olier.* Thèse à l'Inst. Pont. « Angelicum ». Coll. « Theologica Montis Regii », 8. Montréal, Grand Séminaire, 1951, 25 × 16 cm., 184 p.

On ne peut que louer la méthode de ce travail : l'auteur y expose en premier lieu l'expérience personnelle qu'a eue M. Olier des états mystiques, ensuite la doctrine qu'il en propose dans ses écrits. Cela nous vaut d'abord un choix de

textes mystiques remarquables dont certains, pris aux Mémoires autographes, étaient encore inédits. Ils illustrent une fois de plus la convergence du témoignage des mystiques, de tous temps, de tous pays. Aussi estimons-nous légitime que l'auteur ait interprété l'expérience et la doctrine de M. Olier à la lumière tant de S. Jean de la Croix — M. Olier l'avait d'ailleurs beaucoup fréquenté — que de S. Thomas dans sa théorie des dons du Saint-Esprit, reprise, comme on sait, par S. Jean de la Croix lui-même. La diversification des dons prête toujours un peu le flanc au reproche d'arbitraire mais il importe de se souvenir que « les dons du Saint-Esprit... sont en lui une seule chose... » (p. 157) : s'ils se diversifient à cause de notre complexité, ils se synthétisent dans cette adaptation parfaite de toute l'âme à la motion immédiate, infuse, de Dieu. Comme chez tous les grands spirituels, la perspective mystique transforme chez M. Olier toute l'ascèse sans rien relâcher de ses exigences, au contraire. L'auteur souligne avec raison que la mortification radicale exigée par les mystiques ne comporte aucune dépréciation de la bonté ontologique des choses : leur langage affectif, commandé par leur expérience transcendante, ne peut, sous peine d'hérésie, être traduit en langage métaphysique : seule une telle méprise a fait accuser M. Olier de pessimisme janséniste. On aime signaler aussi les pages bien menées où le cas de M. Olier en 1640-1641 est soigneusement distingué de celui du P. Surin dont Bremond l'avait rapproché, et le caractère mystique, non névrotique, de l'épreuve, dûment établi. Cette étude est avant tout spéculative : elle trouve dans la doctrine des dons du Saint-Esprit un principe d'interprétation théologique d'une expérience concrète et d'un enseignement avant tout pratique, et cette expérience à son tour vient confirmer la doctrine. D'un point de vue historique il eut été intéressant de signaler — Jean Dagens l'a fait depuis dans « Bérulle et les origines de la restauration catholique » — la dépendance étroite de l'Ecole française par rapport aux Pays-Bas. Des expressions aussi caractéristiques d'Olier que « adhérence à Dieu », « perte en Dieu », « capacité de Dieu », « instincts que l'Esprit imprime dans l'âme tandis qu'il repose en son fond », sont originaires de la « Perle évangélique ». Celle-ci est la traduction française, parue en 1602, d'un anonyme néerlandais de 1538 vulgarisant une doctrine qui finalement remonte à Ruusbroec.

R. Leys, S. J.

Frère Clément-Marcel, F.S.C. — *Par le mouvement de l'Esprit.* La dévotion au Saint-Esprit dans les écrits de saint Jean-Baptiste de la Salle. Paris, Lethielleux, 1952, 20 × 13 cm., LXVI-254 p. Prix : 630 frs.

« La dévotion au Saint-Esprit, que tous les maîtres regardent comme le secret de la sainteté, apparaît l'un des éléments les plus riches de la spiritualité lasallienne » (p. 241). C'est cet élément, qu'avec un rare bonheur, le Fr. Clément-Marcel dégage des écrits de saint Jean-Baptiste de la Salle. La méthode, simple en même temps qu'objective, consiste à laisser parler les textes. Ceux-ci témoignent qu'en toute circonstance le disciple de saint Jean-Baptiste de la Salle, pour être fidèle à son maître, doit se laisser conduire « par le mouvement de l'Esprit », s'affectionner à Lui. En même temps qu'il fournit une contribution précieuse à la connaissance de la spiritualité du fondateur des Frères des Ecoles Chrétiennes, l'ouvrage du Frère Clément-Marcel nous offre une excellente doctrine de vie spirituelle, que liront avantageusement tous les éducateurs soucieux d'être de parfaits instruments de l'Esprit Saint auprès des jeunes qui leur sont confiés.

J. Delcuve, S. J.

L. Bouyer. — *Le sens de la vie monastique.* Coll. Tradition monastique, 2. Turnhout, Etablissements Brepols, (1951), 20 × 13 cm., 314 p. Prix : 85 frs.

Livre remarquable. L'auteur y remet en lumière le véritable sens de la vie monastique : la recherche de Dieu. Elle a pour seul but d'assurer le primat de Dieu dans toute la vie, de permettre au moine la réalisation aussi plénière que possible de sa vocation de baptisé.

Semblable vie ne peut se réaliser sans renoncement ni mortification : le moine

meurt à soi et au monde pour vivre à Dieu, pour laisser Dieu vivre en lui. La vie monastique apparaît ainsi comme le terrain privilégié de croissance de la vie baptismale : aussi tout chrétien doit-il en reproduire l'esprit dans sa propre vie. C'est dire que si le livre est d'abord destiné aux moines, le chrétien et le prêtre auront profit à le lire. L'auteur les aidera à mieux comprendre et réaliser l'unique but de la vie : répondre chaque jour davantage à la magnifique vocation par laquelle Dieu a daigné nous adopter pour ses fils en Jésus.

Souhaitons que bientôt un livre de semblable valeur remette en lumière le sens de la vie religieuse contemplative et apostolique à la fois, qui prolonge parmi les hommes d'aujourd'hui la vie contemplative et apostolique du Seigneur Jésus.

J. Delcuve, S. J.

VITUS A BUSSUM, O.F.M.Cap. — *De spiritualitate franciscana. Aliqua capita fundamentalia.* Rome, Edit. de l'administration des Analecta Ordinis F.M.Cap., 1949, 26 × 18 cm., XVI-322 p.

Cet ouvrage groupe des leçons de spiritualité franciscaine professées par le T. R. P. Guy de Bossum, recteur du Collège international des Capucins à Rome. Il est divisé en trois parties : la spiritualité franciscaine en général, la conception franciscaine de la vie apostolique, les notes particulières de la vie apostolique des Capucins. La spiritualité franciscaine est essentiellement christocentrique; l'auteur le prouve non seulement par l'exemple et la doctrine de saint François, mais par l'enseignement de saint Bonaventure et de Duns Scot (où est bien exposée la pensée de celui-ci sur le primat du Christ indépendamment du péché) ; puis par des témoins de la tradition franciscaine : saints et auteurs ascétiques. Après avoir relevé les autres notes de la spiritualité de saint François : sens de la paternité divine, respect des créatures, simplicité, attachement à l'Evangile, amour séraphique (avec une analyse de ce qu'est celui-ci), la première partie s'achève sur la synthèse, précise autant que riche, qui fait entrevoir les raisons de l'immense influence exercée par la spiritualité franciscaine et de celle qu'elle est encore appelée à avoir à l'heure présente.

La seconde partie étudie d'abord doctrinalement ce qu'est la vie religieuse mixte, puis dégage les éléments de la vie apostolique franciscaine : discipline régulière, étude des sciences, prière, prédication. On devine qu'à propos de la science et de la prédication l'auteur a dû rencontrer les opinions erronées de Sabatier et prendre position en des matières controversées.

Enfin, la troisième partie montre, parfaitement réalisés dès le début dans la branche des Capucins, les divers éléments de la vie apostolique franciscaine.

Ces leçons, basées sur une bibliographie importante, sans être exhaustive évidemment, donnant accès aux sources par des citations parfois assez longues, ont été certes bienfaisantes pour les auditeurs du T. R. P. Guy de Bossum. Elles rendront service à tout qui s'intéresse à l'étude de la vie spirituelle et religieuse.

E. Bergh, S. J.

J. LHERMITTE. — *Mystiques et faux mystiques.* Paris, Bloud et Gay, 1952, 19 × 14 cm., 254 p. Prix : 450 frs.

Un chapitre sur la mystique chrétienne authentique, avec une comparaison des mystiques chrétiennes occidentale et orientale, précède les trois grandes parties de cet ouvrage. Dans la première, les « accidents de la vie mystique », extases, visions et auditions, sont examinés, quelle que soit leur cause première naturelle ou surnaturelle, du point de vue du mécanisme psycho-physiologique, si important à connaître en tous les cas, qu'elles peuvent mettre en jeu dans la psychologie du mystique. La seconde partie s'occupe, du même point de vue psychophysiologique, du problème « encore très brûlant » de la stigmatisation, la vraie et la « frauduleuse », avec l'analyse de nombreux cas et des « essais d'explication ». Enfin la troisième partie étudie les simples contrefaçons morbides de la vie mystique, ramenées à quelques types essentiels : l'hystérie fabulante et la mythomanie, l'automatisme mental, la schizophrénie par dissociation psychologique. Ce livre, écrit de la plume nuancée d'un savant bien connu, collaborateur régulier des Etudes Carmélitaines, réunit des cas bien étudiés et des jugements prudents,

charitables aussi, sur ce que l'on appelle très justement « la rançon de l'humaine nature même chez le mystique le plus authentique », et d'autre part sur les formes psychopathologiques qui simulent la mystique et que la science actuelle fait mieux découvrir, tout en sauvegardant le respect des malades. Rien ne contribuera davantage à écarter une excessive crédulité, à faire saisir la nature du véritable état mystique et à en accroître l'estime. R. Carpentier, S. J.

M. Lépée. — *Sainte Thérèse mystique. Une divine amitié.* Coll. Les grands mystiques. Paris, Desclée De Brouwer, 1951, 22 × 14 cm., 536 p. Prix : 1.350 frs.

Deux parties en ce livre. La première retrace les phases successives de l'amitié de Thérèse de Ahumada, devenue Thérèse de Jésus, avec Jésus. Amitié, faite des prévenances de Jésus et des réponses de Thérèse, qui, à travers des luttes et une purification croissante, conduira Thérèse au mariage mystique et l'établira dans la conscience habituelle de la présence de la T. S. Trinité et de l'Humanité du Seigneur. Biographie mystique tracée de main de maître par un des meilleurs connaisseurs de sainte Thérèse d'Avila. Une seconde partie nous offre une anthologie de textes thérésiens groupés non dans un ordre chronologique mais logique. Les premiers relatent les faits les plus humains ; les derniers décrivent les plus hauts états mystiques auxquels la grâce a conduit Thérèse. Un livre digne de la collection « Les grands mystiques ». J. Delcuve, S. J.

Chan. Jean Dermine. — *La dévotion au Cœur de Jésus, foyer de vie sacerdotale et religieuse.* Tournai-Paris, Casterman, 1952, 20 × 13 cm., 132 p.

Ce livre posthume, dont plusieurs pages ont été dictées d'un lit de souffrance, est le dernier témoignage du théologien de valeur, de l'apôtre ardent, de l'âme d'élite que fut Monsieur le Chanoine Dermine. L'auteur met d'abord en relief le sens ancien et nouveau de la dévotion au Cœur divin, il y montre successivement la synthèse de la foi, celle de la piété catholique, l'âme du ministère apostolique. Combien il est désirable que l'apostolat sacerdotal se concentre dans la dévotion au Sacré-Cœur comme en son foyer ! Mais cette dévotion révèle aussi au prêtre un appel à professer la perfection évangélique des trois conseils, selon les exigences propres de l'état séculier. Bien que l'esprit seul des trois conseils soit requis pour la perfection personnelle, l'auteur s'attache surtout à cette faculté, qu'a désormais le prêtre séculier, depuis la Constitution *Provida Mater Ecclesia,* de « professer » en un état reconnu la perfection, tout en restant ce qu'il est. Par là l'Eglise confirme singulièrement la position de ceux qui estiment la profession des conseils évangéliques comme un des moyens les plus efficaces pour épanouir en eux la grâce de leur sacerdoce. Sacerdoce et pratique des conseils évangéliques représentent deux ordres différents de valeurs qui, loin de se concurrencer, s'appellent et se complètent. Il faut alors montrer ce que signifie la profession religieuse et chacun des trois conseils de pauvreté, chasteté, obéissance. L'auteur a repensé le sujet à fond. Notons en particulier sa comparaison entre le vœu d'obéissance émis par le prêtre séculier entre les mains de son évêque et celui qui est émis aux mains d'un supérieur distinct de l'évêque sans cependant rien changer à la dépendance commune à tous les prêtres du diocèse. Tout ce volume, dont la doctrine est intensément surnaturelle, mérite une lente méditation.

R. Carpentier, S. J.

Ch.-V. Héris, O.P. — *Spiritualité de l'amour.* Paris, Editions Siloe ; Bruxelles, Editions Universitaires, 1951, 19 × 12 cm., x-344 p. Prix : 92 frs belges.

L'amour, c'est la tendance et l'attrait sous toutes ses formes, des plus humbles aux plus élevées. D'abord l'affectivité élémentaire exercée au contact du créé et qui sera présente encore « dans la saisie silencieuse de Dieu » par l'âme mystique. Puis l'amour de soi, corps, âme, aspiration à se dépasser, à se survivre. Amour

physique ensuite, exercé dans le couple humain, amour du conjoint, de l'enfant, de la vie. Amour sensible, comme convoitise et comme amitié. Amour dit « humain », réunissant les précédents en des proportions variables, tel qu'il s'objective dans l'art, mais s'unit dans le don, tel qu'il s'idéalise dans l'amitié et s'éternise dans la religion. L'amour dit « spirituel », qui cherche à vaincre l'imperfection de l'amour humain par un don de sincérité absolue, s'alimentant en Dieu et rejaillissant de là sur toutes choses. L'amour surnaturel enfin, qui transforme et élève notre amour, en fait un amour d'enfant de Dieu par communication de la Vie trinitaire dans la foi, l'espérance et la charité infuses. Après quoi il y a à décrire cet amour plus haut que tout amour : sa montée vers sa propre perfection, malgré son principal obstacle, qui est le « péché d'amour » ; sa réussite dans l'amour de la créature, de toute créature, choses et hommes, justes et pécheurs, amis, étrangers, ennemis ; sa traduction dans le mariage chrétien, aux divers plans physique, sensible, spirituel ; sa culmination dans l'amour virginal et les épousailles divines. Le problème qui se pose à chaque pas de cette ascension, c'est celui des interférences inévitables des divers étages de l'amour, et finalement l'antinomie amour de soi - amour de Dieu et des autres. Ce livre est donc rempli de solutions pratiques relatives aux problèmes les plus centraux de la moralité chrétienne. L'on trouvera bien parfois l'amour conjugal quelque peu idéalisé, formulé dans un ordre qui paraît de nature trop peu déchue. D'autre part le « *beatius et melius* » de la chasteté parfaite nous paraît trop peu justifié du dedans. Ce sont là des nuances, qui ne diminuent pas les richesses de spiritualité abondamment départies dans ce volume. R. Carpentier, S. J.

Abbé Chauve-Bertrand. — *Le Règne du Frère*. Paris, Vrin, 1948, 23 × 14 cm., 304 p. Prix : 450 frs.

L'humanité vue d'ensemble a passé par divers régimes de société organisée. En gros on peut la voir évoluer du régime patriarcal à la monarchie héréditaire, et de celle-ci à la démocratie. L'auteur rend cette progression particulièrement significative en apercevant dans chacune de ces étapes une notion dominante, une valeur principale empruntée à la famille : il parle successivement du règne du « père », de celui du « fils », de l'aîné, de l'héritier, enfin du règne du « frère ». Il décrit ces trois règnes dans leurs motivations psychologiques et leurs caractères historiques. Généralement on voit dans le progrès de la société une prise de conscience croissante des « droits » de l'homme. Il n'est pas sans intérêt de montrer l'aspect humain de cette évolution progressive, son sens familial, qui équilibre la rigueur des « droits » et pourrait seul empêcher la société de glisser paradoxalement vers la dureté brutale. L'auteur développe, parallèlement à ces vues sociales, le sens chrétien du Père, du Fils révélé dans le Christ, et des frères du Christ. L'Eglise conserve et développe ces trois composantes du sens social, enseignées dans l'évangile et qui s'appellent l'une l'autre, pour constituer la charité surnaturelle. Et au sein de l'Eglise, il voit, avec le P. Ramière et d'autres, dans les grandes familles religieuses dont la charité est le lien, « le levain de la fraternité humaine ». Toute théorie historique est un effort pour faire pénétrer l'intelligence jusque dans les faits où se débat la nature humaine, rachetée par le Christ. Appuyée comme ici aux rapports essentiels de la Trinité et de la famille, on lui pardonne volontiers d'être parfois trop généreuse, trop idéale, si elle est de nature à donner le relief qu'ils méritent à de nombreux aspects des événements que nous vivons et de la doctrine fraternelle que nous prêchons. Ceci est l'œuvre de la seconde partie de ce volume, où sont étudiés, non sans enthousiasme, le but de l'ordre social dans ce règne du frère vers lequel l'humanité s'oriente péniblement, ses adhérents, son organisation, sa forme d'autorité, ses conceptions de la propriété, son ordre familial, ses lois, ses assemblées. Tout se résume dans les trois signes donnés successivement comme emblèmes à l'humanité et qu'elle doit conserver ensemble : l'arc-en-ciel, la Croix, le Cœur. L'idéal fraternel paraîtra toujours une utopie en ce monde. Il est cependant notre loi et donc en tout cas il doit rester notre espérance. R. Carpentier, S. J.

L'ascèse chrétienne et l'homme contemporain. Coll. Cahiers de la vie spirituelle, par une équipe de théologiens et de médecins psychiâtres. Paris, Edit. du Cerf, 1951, 19 × 12 cm., 368 p. Prix : 600 frs.

L'ascèse chrétienne est une exigence essentielle de l'imitation du Christ. Pour vivre dans le Christ, il faut mourir à la vie de péché et même à la vie simplement naturelle.

Mais si l'ascèse est de tout temps, les formes de l'ascèse ne peuvent-elles varier? C'est à cette question que le présent volume s'efforce de répondre. La première partie recueille les données de l'histoire de la spiritualité et de la théologie, elle rappelle les valeurs de la tradition. La seconde fait ressortir, au sein de la nécessaire permanence de l'ascèse, le caractère relatif de ses formes par rapport à la charité. C'est l'épanouissement de celle-ci qu'elle doit favoriser, compte tenu des données physiologiques, psychologiques et sociales *concrètes*. J. Delcuve, S. J.

BIOGRAPHIES

A. Favre-Dorsaz. — *Calvin et Loyola. Deux réformes.* Coll. Bibliothèque Historique. Bruxelles, Editions Universitaires, 1951, 25 × 16 cm., 456 p. Prix : 210 frs.

Ce livre d'André Favre-Dorsaz nous trace un portrait très complet des deux réformateurs, de leurs personnes, de leurs œuvres. Ce ne sont pas deux monographies distinctes se succédant l'une à l'autre, mais une mise en parallèle constante des deux hommes et de leurs deux réformes. Quatre parties. I. « Evolution » : milieu dans lequel les deux réformateurs ont grandi; années décisives de leurs jeunesses; crises d'âme et évolution intérieure les préparant à leurs rôles de réformateurs. — II. « Deux livres, Deux réformes » : « Les Exercices » et l'« Institution »; les deux futurs réformateurs à l'Ecole de Dieu. — III. « Deux chefs, leurs luttes, leurs amitiés ». — IV. « Triomphe et Tragédie ». — La méthode employée par l'auteur a ses avantages comme ses inconvénients. La comparaison est facilitée et le procédé permet de mieux saisir les ressemblances et les différences profondes qui séparent les deux hommes et leurs œuvres. Par contre ces deux hommes sont si divers, leurs réformes si dissemblables qu'il arrive que leur rapprochement nuise un peu au portrait objectif de l'un et de l'autre.

Mais l'ouvrage est de sérieuse érudition et de grand intérêt. Les historiens d'Ignace et de Calvin ne pourront l'ignorer. A tous il fera mieux connaître deux hommes qui, bien que différemment, ont profondément marqué leur époque et continuent d'influencer nos contemporains. J. Delcuve, S. J.

J. Brodrick, S. J. — *Saint Francis Xavier (1506-1552).* Londres, Burns Oates, 1952, 22 × 14 cm., 548 p. Prix : 30 sh.

En lisant ce livre excellent, on est perplexe. Plus on avance et plus on en souhaite une traduction française, car nous avons ici une vie authentique de François-Xavier, qui relègue aux oubliettes toutes celles qui se sont inspirées de Tursellini ou de Ribadeneira, et qui corrige très heureusement Cros et même Brou. Mais plus on avance et plus on se rend compte que le traducteur risque de ne rien laisser de cet humour discret et respectueux qui anime toutes les pages du P. Brodrick et leur donne, sans déformer la vérité historique, une touche si parfaitement humaine.

La base documentaire de l'ouvrage est très solide. L'auteur travaille sur les sources, telles que le labeur incessant du P. Schurhammer, S. J., et du P. Wicki, S. J., les ont dégagées de toutes les pieuses imaginations. Il reconnaît pleinement sa dette à l'égard de ces pionniers; mais son travail reste très personnel. Avec raison il renvoie à la légende le don miraculeux des langues que Xavier aurait possédé. Il ne veut pas que Mansilhas ait été mis à la porte de la Compagnie par Xavier (p. 251) mais, si le fait est inexact, comment Souza dans son *Oriente Conquistado* l'aurait-il inventé? A cette époque d'ailleurs, avant que les Constitutions de l'Ordre ne fussent connues aux Indes, ni l'admission ni le renvoi ne répondaient à des formalités précises. Je n'arrive pas à croire que le fameux crabe ait pu ramener au rivage le crucifix que Xavier

avait laissé tomber dans la mer « parce que les crabes ont l'habitude de porter entre leurs pinces une foule d'objets solides qu'on leur jette » (p. 264). Fausto Rodríguez, le seul témoin qui rapporte l'histoire du crabe (et qui est bien suspect) nous dit que, entre la chute du crucifix dans l'eau, et sa restitution par le crabe sur le rivage de Céram, le bateau qui portait Xavier courut sous la tempête pendant 24 heures. Les crabes ne sont pas de grands nageurs! Pour une prochaine édition il y aurait lieu de revoir les mots exotiques : *ciudadani* (p. 17) n'existe dans aucune langue; *Goa Dourado,* au lieu de *dourado* (p. 115), textes choisis au lieu de « texts » (p. 149); *ridicula* au lieu de *ridiculosa* (p. 441); et de supprimer le doublet (pp. 148, 109) au sujet du *old slogan.* En 1548 ce n'est pas dix mais douze jésuites qui débarquent aux Indes; deux recrues s'étant jointes au groupe initial pendant le voyage.

L'ensemble est un vrai chef-d'œuvre. Il nous restitue la vérité d'un Xavier authentique, infiniment plus beau que toutes les légendes et incomparablement plus savoureux. P. Charles, S. J.

G. Bernoville. — *Saint Jean-Baptiste de la Salle, fondateur des Frères des Ecoles Chrétiennes.* Paris, Alsatia, 1951, 19 × 14 cm., 278 p.

Jean-Baptiste de la Salle, noble rémois du XVII[e] siècle, voyait s'ouvrir à lui une vie rangée, mais combien confortable, de chanoine prébendé. Ses antécédents de famille et de caste ne lui laissaient pas prévoir l'œuvre à laquelle il lierait à jamais son nom et il lui fallut d'ailleurs plusieurs signes de Dieu pour comprendre la voie dans laquelle le Maître l'appelait : noble, il deviendra roturier; riche, pauvre; considéré, raillé; chef de famille incontesté, supérieur plus d'une fois rejeté. Il paiera quelques succès par une suite ininterrompue d'échecs et à la fin de sa vie il pourra soupçonner seulement que son œuvre tiendrait. Ce n'est que quelques années après sa mort que l'Institut recevra l'approbation de Rome.

Cette vie prodigieuse de ténacité et d'abnégation démontre la puissance du saint sur le cours de l'histoire. Elle découvre aussi l'action de Dieu à tous ceux qui croiraient être abandonnés.

Saint Jean-Baptiste de la Salle méritait un historien de la valeur de Gaëtan Bernoville qui unit à la plus sûre critique, un don remarquable de synthèse et de composition : du cadre historique et du complexe des diverses situations, se dégage avec netteté la ligne de cette sainte vie; elle nous apparaît toute droite, lumineuse sous la conduite de Dieu. A. Valschaerts, S. J.

K. Stern. — *Le buisson ardent.* Trad. de l'anglais par G. Sollacaro. Paris, Edit. du Seuil, 1953, 19 × 14 cm., 334 p. Prix : 600 frs.

Voici, derrière la colonne de feu (*The Pilar of Fire,* que la traductrice, on ne sait pourquoi, a remplacé par le buisson ardent), voici l'Exode d'un Israélite vers la véritable terre promise, qui est le royaume de Dieu. C'est un récit passionnant. Le cadre est grandiose, car l'histoire spirituelle de l'entre-deux-guerres est tout entière évoquée; à cause de sa race, de sa formation scientifique, de ses aspirations sociales et religieuses, Karl Stern est intimement mêlé aux mouvements d'idées, aux crises de conscience, aux drames de son époque. A travers ce chaos, Celui qui l'a appelé lui fraie un chemin de probité et de patience; il revient à la foi de ses Pères, il adore le Dieu du Sinaï. Puis, devant le mystère des haines raciales, devant la souffrance du monde, il comprend qu'il ne restera fidèle à l'authentique tradition d'Israël que s'il se donne au Christ qui a prêché l'amour de tous les hommes et est mort pour les sauver. (On ne peut pas ne pas être frappé des similitudes entre cet itinéraire et celui de sa sœur de race, Edith Stein).

Ces pages si riches sont pourtant aisées à lire, enjouées, teintées d'humour; leur alerte simplicité rappelle l'autobiographie de Thomas Merton. L'émotion, profonde, reste contenue, la conviction communicative ne se fait jamais prêcheuse. Il faut lire ce livre. J. M. Faux, S. J.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Théologie

Ch. V. Héris, O.P. *Saint Thomas d'Aquin. Somme théologique. Les anges.* 1ª, Questions 50-64. Trad. franç. Coll. de la « Revue des Jeunes ». Paris-Tournai-Rome, Desclée & C^ie^, 1953, 17 × 10 cm., 492 p. Prix : 125 frs belges. — Cette publication contribuera à faire connaître et apprécier un traité de saint Thomas qui à notre époque est souvent laissé dans l'ombre. Après une traduction à la fois moderne et fidèle, qui clarifie fréquemment le sens du texte, le P. Héris présente, dans des « notes explicatives », un commentaire sobre et judicieux, qui explique la doctrine ou qui fait le rapport avec la pensée d'autres œuvres de saint Thomas ou de ses contemporains. Des « renseignements techniques », qui comprennent un résumé logiquement ordonné de l'angélologie thomiste, des notes bibliographiques et une table analytique, viennent compléter cet excellent volume. — J. G.

G. Philips. — *De ratione instituendi tractatum de gratia nostrae sanctificationis.* Coll. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, V. Louvain, Publications universitaires, 1953, 26 × 17 cm., 21 p. Prix : 20 frs. — Les professeurs de théologie dogmatique sauront gré à M. le Chanoine Philips d'avoir publié en plaquette ce remarquable article des *Eph. Theol. Lovan.* (t. XXVI, p. 355-373), présage, espérons-le, d'un traité sur la grâce rédigé selon les excellents principes qu'il développe. — L. R.

A.-M. Roguet, O.P. — *Les sacrements signes de vie.* Coll. L'esprit liturgique, 5. Paris, Edit. du Cerf, 1952, 19 × 12 cm., 200 p. — Cet opuscule comporte trois parties : Qu'est-ce qu'un sacrement? — Les sept sacrements — Notes de spiritualité sacramentelle. Les deux dernières sont des radio-causeries. Malgré certaines imperfections, dues sans doute à la hâte que l'auteur avoue avoir mise à faire paraître l'ouvrage, celui-ci intéressera ceux qui cherchent à faire pénétrer par les fidèles le symbolisme des rites sacramentels. — L. R.

J. Daniélou. — *Les anges et leur mission.* Coll. Irénikon, N. S. 5. Editions de Chèvetogne, 1952, 19 × 12 cm., 156 p. Prix : 50 frs. — L'objet de cet intéressant petit livre est « directement l'étude de la mission des anges auprès de l'humanité dans l'histoire du salut » (p. 12), en se fondant sur les sources patristiques très riches à cet égard. La perspective adoptée imposait de suivre un ordre historique. D'abord le rôle des anges avant la venue du Christ (Loi et Religion cosmique), puis en relation avec le Christ (Nativité, Ascension), avec le Christ continué (Eglise, Sacrements), avec le chrétien enfin (Ange Gardien, Vie spirituelle, mort) et pour terminer, les Anges et la Parousie. En chacun des chapitres, le P. Daniélou groupe un choix de textes qui éclairent l'intelligence et nourrissent la piété. Il les relie par un commentaire brillant et suggestif. Il est clair que la foi de l'Eglise n'a pas retenu toutes les spéculations des Pères en ce domaine et certaines de leurs formules requièrent des mises au point nécessaires. — C. M.

L. Hertling, S. J. — *Der Himmel.* Munich, Verlag Ars Sacra J. Müller, 1952, 19 × 13 cm., 144 p. Prix : broché, 5,40 marks ; relié, 8 marks. — Pourquoi la pensée du ciel occupe-t-elle si peu de place dans notre vie? Parce que notre foi en ce mystère est trop peu vivante. Pour aider les laïcs cultivés à prendre une meilleure conscience des richesses de ce dogme, le R. P. Hertling leur expose, en un langage simple autant que précis, les enseignements de l'Eglise et de la théologie sur le ciel. Il le fait en toute loyauté, sans biaiser devant les difficultés, sans tenter de masquer les obscurités de la Révélation ni de majorer la certitude des opinions discutées, parmi lesquelles il fait un choix généralement très heureux. La présentation typographique est excellente et vraiment digne d'une collection qui s'intitule « Ars Sacra ». — L. R.

J. Staudinger, S. J. — *Il mistero dell'al di là.* Milan, Vita e Pensiero, 1953, 18 × 12 cm., x-358 p. Prix : 900 lires. — Le P. Staudinger nous prévient

(p. VII) que le but de son ouvrage n'est point de « contribuer aux recherches de l'esprit » mais de « collaborer au gouvernement de la vie ». Le volume correspond bien aux intentions de son auteur : on y découvre maintes pages utiles à une réflexion chrétienne, par la solidité doctrinale plutôt que par une originalité d'approfondissements ou de perspectives. — L. B.

A. Michel. — *Les mystères de l'au-delà.* Edition refondue des « Fins dernières ». Coll. Présence du catholicisme, 9. Paris, Téqui, 1953, 19 × 12 cm., 156 p. Prix : 400 frs. — Cette édition refondue se présente comme la synthèse des travaux sur les fins dernières que l'auteur a eu l'occasion de publier durant sa féconde carrière. Ceux qui ont lu ou consulté ses études dans la plupart des grands dictionnaires théologiques en langue française et ses réponses dans *L'Ami du Clergé,* dont il est le théologien attitré, retrouveront dans ce livre la solide information dogmatique, la doctrine prudente et sûre et les positions très classiques de M. Michel. Signalons qu'il ne traite pas la question des Limbes, dont il réserve l'examen pour un ouvrage à paraître sur *Les enfants morts sans baptême.* — L. R.

T. Gallus, S. J. — *Interpretatio mariologica protoevangelii posttridentina* usque ad definitionem dogmaticam Immaculatae Conceptionis. Pars Prior. Aetas aurea exegesis catholicae a concilio Tridentino (1545) usque ad annum 1660. Rome, Edizioni di Storia e Letteratura, 1953, 25 × 18 cm., XVI-286 p. Prix : 3.000 lires. — Le P. Gallus avait déjà fait paraître un tableau des interprétations mariologiques du Protévangile pour la période médiévale jusqu'au Concile de Trente. Il prend ici la période qui va du Concile de Trente à la définition du dogme de l'Immaculée Conception. Il a poussé ses investigations chez plus de 500 auteurs, et il en cite les passages significatifs avec parfois quelques mots de commentaire. Il s'agit surtout d'auteurs catholiques ; mais les principaux auteurs protestants figurent également dans ce recueil. Le présent volume est un premier tome, dont l'exploration s'arrête à l'année 1660, et qui se termine par une brève conclusion sur les résultats de l'enquête. Il n'est pas nécessaire de souligner l'intérêt d'une telle documentation pour la Mariologie. — J. G.

Doctrine et vie spirituelles

Paul-Marie de la Croix, O.C.D. — *L'Ancien Testament source de vie spirituelle.* Les études carmélitaines. Paris, Desclée De Brouwer, 1952, 19 × 13 cm., 930 p. — Suivant les traces de saint Jean de la Croix, le Père Paul-Marie de la Croix veut montrer d'une manière plus systématique comment l'Ancien Testament peut éclairer et nourrir la vie spirituelle. Dans des méditations sur tout ce qui a trait aux rapports de Dieu et de l'âme, jusqu'aux purifications et à l'union divine, il cite de nombreux textes des différentes parties de la Bible, dont la signification peut s'adapter aux divers aspects et aux diverses phases de l'amour de Dieu pour l'homme ainsi que des élans de l'homme vers Dieu. — J. G.

A. Riaud, C.S.Sp. — *L'action du Saint-Esprit dans nos âmes.* Paris, Archiconfrérie du Saint-Esprit, 1953, 19 × 13 cm., 164 p. Prix : 250 frs. — Ce petit livre donne avec clarté, onction et simplicité la doctrine de l'Eglise sur le Saint-Esprit : ce qu'est le Saint-Esprit, ses dons, ses fruits. Tout est solidement étayé par le recours fréquent à l'Ecriture, à l'histoire, aux Pères, à saint Thomas. Les âmes pieuses en feront leur profit et comprendront sainte Thérèse de l'Enfant Jésus qui, en obéissant à l'action du Saint-Esprit, a suivi « sa petite voie ». — J. P.

Abbé J. Legendre. — *L'unique problème : Moi ou Dieu.* Paris, Procure générale des œuvres catholiques, 1953, 19 × 12 cm., 164 p. Prix : 330 frs. — L'homme reconnaît en lui une vérité qui le domine, le mesure et le fait se dépasser. Cette vérité, c'est Dieu. Le christianisme est la démarche de Dieu pour se communiquer à l'homme, un christianisme réfléchi et non pas naïf, un christianisme vrai et non dévié. L'homme arrive alors à Dieu-Amour, car Dieu est Vérité, Il est Amour. Dans cet ouvrage un peu austère et difficile,

le lecteur suivra avec plaisir une pensée claire et droite, il appréciera surtout l'exigence, que réclame l'auteur, d'une loyauté totale devant tous les problèmes. — J. P.

L. Blouet. — *« C'est le Seigneur! » Le drame actuel de la foi.* Préface de S. Exc. Mgr Guyot. Paris, Lethielleux, 1952, 19 × 12 cm., 256 p. Prix : 490 frs. — Ce livre est écrit pour les jeunes gens et les jeunes filles. Dans un style alerte et vivant, cernant une pensée claire et sûre, l'auteur rencontre toutes les difficultés de la route vers Dieu : existence de Dieu, origine des espèces, la religion, le péché. Il répond par la rencontre du Seigneur, rencontre que l'histoire et les hommes n'ont pu minimiser et qui reste seule valable, seule capable de répondre à tout. L'auteur n'a pas craint de toucher à certains problèmes comme celui qu'il appelle « la déception eucharistique » et l'échec des mouvements d'Action catholique pour certains de leurs membres. On aurait voulu qu'il y réponde plus longuement, car nombreux sont les jeunes gens qui en souffrent. Un livre qui intéressera les éducateurs et les étudiants. — J. P.

O. Casel. — *Vom wahren Menschenbild.* Ratisbonne, Pustet, 1953, 20 × 11 cm., 192 p. Prix : broché, 5,80 marks; relié, 7,50 marks. — L'ouvrage réunit trois séries de conférences de retraites données par Dom Casel les trois dernières années qui ont précédé sa mort, et recueillies par les religieuses qui en avaient été les auditrices. Trois thèmes sont traités : la véritable image de l'homme, le combat, le témoignage; et ils sont illustrés par des citations de l'Ecriture, des Pères ou de la règle de saint Benoît. Bien qu'adressées à des religieuses contemplatives, ces conférences peuvent être méditées avec fruit par tout chrétien, car elles énoncent les conditions de la vie « dans le Christ ». — J. G.

S. Carlson, O.P. — *The Virtue of Humility.* Coll. The Aquinas Library, Doctrinal Studies, I. Dubuque (Iowa), WM. C. Brown, 1952, 23 × 15 cm., xvi-144 p. Prix : 3,50 $. — L'auteur de ce petit livre présente une brève synthèse de la doctrine de saint Thomas sur la vertu d'humilité : sa nature, son importance, et sa place dans la hiérarchie des vertus chrétiennes. Se limitant aux catégories scolastiques et paraphrasant, parfois peut-être trop littéralement, les textes originaux du Docteur Angélique, l'auteur met en lumière avec clarté l'aspect positif de cette vertu, marquant surtout le rapport entre l'humilité et l'espérance. Simple résumé de la pensée thomiste, le livre l'est néanmoins d'une manière compétente. Pour terminer, il présente au lecteur une anthologie très utile des principaux textes de saint Thomas concernant cette vertu trop souvent délaissée par l'analyse théologique. — G. R.

Eléments de doctrine spirituelle. 6e série : *Le discours après la Cène*; 7e série : *Le mystère pascal*; 8e série : *Les Sacrements.* Paris, A.C.J.F., 1951, 1953, 21 × 13 cm., 39, 44, 44 p. Prix de chaque série : 150 francs. — Continuation des fiches déjà présentées à nos lecteurs en 1949, p. 1002, et en 1951, p. 669; elles comprennent cette fois l'interprétation de S. Jean XIII-XVII, l'étude dogmatique de la passion et de la résurrection de Notre-Seigneur et les sacrements. Présentation très suggestive. — J. L.

X. de Franciosi. — *L'esprit de saint Ignace.* 3e édit. revue et annotée par H. Pinard de la Boullaye. Paris, Spes, 1952, 23 × 14 cm., xviii-424 p. Prix : 1.000 frs. — Le Père Xavier de Franciosi composa, dans la seconde moitié du siècle passé, « un recueil des pensées et des sentiments, des paroles et des actions de S. Ignace, au jour le jour ». Le R. P. Pinard de la Boullaye nous en présente aujourd'hui une édition revue et remaniée. Mettant à profit de récents travaux d'histoire, il a rectifié un certain nombre d'erreurs qui s'étaient glissées dans l'œuvre du P. de Franciosi, ou l'a complétée en d'autres endroits. Il nous fournit ainsi un texte historiquement sûr, grâce auquel les disciples et les fervents de S. Ignace pourront mieux encore s'imprégner de son esprit, et l'imiter dans sa passion de la plus grande gloire de Dieu. — J. D.

J. Simon. — *Le prêtre d'après le vénérable Libermann.* Mulhouse, Edit. Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1952, 19 × 14 cm., 184 p. — Recueil des meil-

leures pages du P. Libermann sur le séminariste et le prêtre. Deux parties : La formation sacerdotale (I). L'activité du Prêtre (II). Véritable petit traité de vie sacerdotale, que les prêtres d'aujourd'hui liront avec profit. Ils y trouveront de précieuses indications pour leur vie intérieure et leur ministère pastoral. — J. D.

F. Vallery-Radot. — *Le cœur du prêtre.* Paris, Editions du Levain, 1951, 19 × 12 cm., 112 p. — L'intelligence profonde de la chasteté ecclésiastique demeure fermée à beaucoup. En ce petit livre, l'auteur a dessein de la faire mieux comprendre et estimer par les chrétiens. Il en montre les raisons, la fécondité, les sacrifices et les appuis. Il dit comment les chrétiens peuvent aider leurs prêtres à mieux la vivre. — J. D.

Vocation et affectivité. Coll. Cahiers Laënnec, 4. Paris, Lethielleux, 1950 (X^e année), 23 × 18 cm., 48 p. Prix : 140 frs. — Remarquable étude du Dr Cahen-Salabelle sur la psychologie de l'affectivité et les difficultés spéciales que sa parfaite évolution rencontre au sein de la vocation sacerdotale et religieuse. A recommander aux directeurs de conscience des séminaristes et des jeunes religieux. — J. D.

E. M. Heufelder, O.S.B. — *Die evangelischen Räte.* Die biblisch-theologischen Grundlagen des Ordenslebens im Blick auf seine Erneuerung in unserer Zeit. Vienne, Herder, 1953, 19 × 11 cm., 76 p. Prix : 12 S. — L'auteur éclaire la valeur des conseils évangéliques en revenant à leurs fondements bibliques, à l'appel adressé par le Christ à ses disciples. Puis dans le cadre de la doctrine du Corps Mystique, il définit la fonction des Ordres religieux : une pleine oblation, dit-il, une perpétuelle adoration et expiation pour l'Eglise et l'humanité. Ces vues sont justes, mais elles nous semblent partielles : elles conviennent surtout à la vie proprement contemplative. Les Ordres religieux ont une mission apostolique et il faut en tenir compte dans une doctrine des conseils évangéliques, notamment si l'on s'en rapporte à l'exemple des Apôtres, appelés par Jésus non pas seulement pour adorer et expier, mais pour assurer la diffusion de l'Eglise et du salut. — J. G.

L.-J. Lebret. — *Civilisation.* Coll. Spiritualité, 7. Paris, Les Edit. ouvrières, Économie et Humanisme, 1953, 19 × 14 cm., 222 p. Prix : 390 frs. — Cet ouvrage est constitué par une série de brèves notations, assez disparates : des notes de voyage, des portraits de types de la société moderne, des réflexions sur les vertus sociales ou les problèmes contemporains. Nous avons apprécié quelques pages de bonne doctrine sur le prêtre et l'Eglise, mais ailleurs la pensée demeure souvent inachevée ou désordonnée, et nous regrettons que l'auteur ait cédé à la tentation d'entrer dans des considérations d'ordre politique et à celle de déprécier les hommes appartenant à d'autres classes que la classe ouvrière; les ingénieurs par exemple trouveront injuste et blessant le portrait rapide qui prétend les décrire. Et nous croyons que les militants auxquels s'adresse l'auteur ont droit à des ouvrages plus sérieusement élaborés. — J. G.

Ecrits spirituels : textes et études

Révélations de sainte Gertrude, Vierge de l'ordre de saint Benoît traduites sur l'édition latine des moines de Solesmes par les moniales de Notre-Dame de Wisques. Le Héraut de l'amour divin. Nouv. édit., 2 vols, Paris, Mame, 1952, 19 × 12 cm., xlviii-350 et xlix-lxx-396 p. Prix : 1.200 frs. — Sainte Gertrude écrivit en latin, langue usuelle à cette époque. Les moniales de Notre-Dame de Wisques nous donnent en ces volumes une excellente traduction de ses « Révélations ». Leur lecture demeure actuelle. Les hommes ne sauront jamais trop à quel point Dieu les aime; à quelle familiarité il introduit parfois ses confidents et ses saints. — J. D.

Sainte Thérèse d'Avila. — *Le livre des fondations.* Texte français de M. Auclair. Préface de Roland-Manuel. La fondatrice par G. Marañon. Dans la clôture des Carmels d'Espagne. Coll. Etudes Carmélitaines. Paris, Desclée De

Brouwer, 1952, 24 × 17 cm., x-222 p. et 57 héliogr. Prix : 195 frs belges. — Traduction vivante et savoureuse de l'œuvre de Thérèse d'Avila : « Le Livre des Fondations ». On aimera se reporter aux illustrations qui accompagnent la traduction, en regrettant toutefois que la qualité des reproductions laisse parfois à désirer. — J. D.

G. Gueudré. — *Au cœur des spiritualités. Catherine Ranquet, mystique et éducatrice, 1602-1651.* 6e édit., Paris, Grasset, 1952, 21 × 14 cm., 350 p. Prix : 795 frs.

— *Ecrits spirituels de Mère Catherine de Jésus Ranquet (XVIIe siècle).* Paris, Grasset, 1953, 21 × 14 cm., 158 p. Prix : 870 frs. — La thèse de doctorat de la Révérende Mère Gueudré nous raconte l'évolution psychologique, l'ascension mystique et l'œuvre éducatrice de Catherine Ranquet, grande ursuline de la première moitié du XVIIe siècle. Les Ursulines françaises de cette époque sont en contact avec des spiritualités diverses : oratorienne, salésienne, ignatienne. En outre saint Augustin, dont plusieurs lisent les œuvres dans le texte latin, les influence profondément. Elles vivent aussi, et peut-être surtout, de la tradition ursulienne primitive, pénétrée de l'esprit de sainte Angèle Merici. Parmi ces divers courants spirituels, lequel influença surtout Catherine Ranquet? Tel est le point que Mère Gueudré s'attache à établir. Sa thèse s'efforce de montrer que c'est à Bérulle que revient l'influence prépondérante. Toutefois, comme le remarque l'auteur, Catherine « dépasse les écoles; c'est Dieu qui la dirige ». Belle étude qui nous livre les secrets de l'âme attachante d'une grande mystique et éducatrice, dont l'exemple et les enseignements demeurent toujours actuels. — En complément à la biographie, l'auteur nous offre en un volume à part les écrits spirituels de Mère Catherine. Heureuse idée, qui nous permet le contact direct avec cette grande âme. — J. D.

P. Lyonnet, S. J. — *Ecrits spirituels.* Paris, Editions de l'Epi, 1951, 19 × 14 cm., 320 p. Prix : 420 frs. — Il est des hommes dont on ne peut plus oublier le bienfaisant rayonnement dès qu'on l'a subi. Pierre Lyonnet est de ceux-là. Longtemps malade (il passera ses premières années de sacerdoce dans son lit ou sur une chaise longue), puis Père spirituel et recteur au collège de la Compagnie de Jésus à Saint-Etienne, il meurt à l'âge de 43 ans. Partout où il passe, il laisse un inoubliable souvenir. Passionné du Christ, partageant sa prédilection pour les pauvres, filialement dévot à Notre-Dame, ami de tous, si bien que chacun se croyait son préféré, contagieux de joie malgré la souffrance qui ne le lâche pas : tel est le portrait qu'emportent de lui tous ceux qui l'ont approché. Il a laissé quelques écrits spirituels qui disent ses désirs, ses luttes, ses faiblesses et ses victoires, son amour de tous. On les a réunis en un volume. A travers eux, se laisse deviner son âme ardente, toute proche du Christ, toute proche aussi des pauvres hommes que nous sommes tous. Livre dont la lecture est bienfaisante. — J. D.

Lettres et souvenirs de la Mère Hélène de Burlet, Religieuse du Sacré-Cœur. Introduction par P. Charles, S. J. Tournai, Casterman, 1951, 20 × 13 cm., 168 p. Prix : 57 frs. — Grande religieuse, éducatrice remarquable, âme de clairvoyante bonté et de force : telle fut la Révérende Mère Hélène de Burlet. Maîtresse générale durant la plus grande partie de sa vie religieuse, elle exerça un influence profonde sur des milliers de jeunes filles et leurs familles. On voudrait que ceux qui ne croient pas à la vitalité rayonnante de la vie religieuse l'aient approchée. Ils auraient entrevu, à son contact, à quelle grandeur toute de simplicité, à quel dynamisme, elle conduit ceux qui se livrent entièrement au Seigneur. Du moins ces « Lettres et souvenirs » ainsi que la préface du R. P. Pierre Charles, S. J., qui y introduit, permettent-ils de le soupçonner. — J. D.

P. Lippert, S. J. — *Lettres à un jeune moine.* Peut-on être un homme et un Religieux? Trad. P. Lorson, S. J. Bruges, Beyaert, 1952, 19 × 13 cm., 194 p. Prix : 68 frs. — « Peut-on être un homme et en même temps un parfait religieux? » Tel est le thème central de ces lettres à un jeune bénédictin aux différentes étapes de sa vie religieuse : entrée au couvent, postulat, noviciat,

études sacrées, premières activités apostoliques. Le jeune moine subit certains tiraillements « entre l'humanisme moderne et le monachisme éternel ». Le P. Lippert l'éclaire et le guide. D'autres, qui se posent les mêmes problèmes, trouveront en ce volume des clartés qui en faciliteront la solution. — J. D.

Arlette MARBEAU. — *Journal spirituel.* Introduction par M. Daniélou. Paris, Bloud et Gay, 1951, 20 × 13 cm., 288 p. Prix : 500 frs. — Journal spirituel d'une jeune fille de 19 ans, s'efforçant de vivre son don total à Dieu, dans l'épreuve de la souffrance et les circonstances dans lesquelles la place la Divine Providence. Simplicité, droiture, courage souriant : tels sont les traits dominants de cette âme. — J. D.

Fr. JUAN DE JÉSUS MARIA, O.C.D. — *El « Cantico espiritual » de San Juan de la Cruz y « Amores de Dios y el alma » de A. Antolinez, O.S.A.* Tirage à part des « Ephemerides Carmeliticae », 1949, n° 3 et 1950, n° 4. Florence, Libreria fiorentina, 1951, 24 × 16 cm., 172 p.

Fr. SIMEON DE LA S. FAMILIA, O.C.D. — *Un nuevo Codice manuscrito de las obras de San Juan de la Cruz usado y anotado por el P. Tomas de Jesus.* Tirage à part des « Eph. Carm. », 1950, n° 1. Ibidem, 54 p. — I. Il existe deux rédactions différentes du Cantique spirituel de saint Jean de la Croix. Le P. A. Antolinez, O.S.A., s'est servi de l'une des deux pour la composition de ses « Amores de Dios y el alma ». Laquelle? Le Fr. Juan de Jésus Maria, O.C.D., établit critiquement sa dépendance vis-à-vis de la seconde forme rédactionnelle du cantique, communément appelée forme B. Il réfute ensuite l'opinion de Jean Krynen selon laquelle la forme B serait du P. Thomas de Jésus et non de S. Jean de la Croix. — II. Un heureux ensemble de circonstances ont permis la découverte d'un nouveau manuscrit des œuvres de S. Jean de la Croix qui fut employé et annoté par le P. Thomas de Jésus. Après l'avoir décrit, le P. Siméon de la S. Familia, O.C.D., le soumet à un examen critique poussé, afin d'en déterminer la valeur. Travail consciencieux qui intéressera les spécialistes de S. Jean de la Croix. — J. D.

M. MILNER. — *Poésie et vie mystique chez saint Jean de la Croix.* Coll. La Vigne du Carmel. Paris, Edit. du Seuil, 206 p. — L'auteur replace saint Jean de la Croix dans la tradition mystique et poétique de l'Espagne. En réaction contre l'illuminisme d'un faux mysticisme, Jean de la Croix subit par contre l'influence de la pensée des mystiques septentrionaux (Suso, Tauler, Ruysbroeck, Ludolphe de Saxe, l'*Imitation*). Son expression poétique emprunte certaines techniques à ses devanciers. Mais il utilise, sans s'asservir. Comme tous les grands maîtres, S. Jean de la Croix a son génie propre. — Un chapitre est consacré à Poésie et Sainteté. M. Milner y remarque justement que si un mystique peut être aussi un poète, « cela ne veut pas dire que toute poésie soit mystique ». Mysticisme et poésie sont d'ordre différent. — J. D.

Livres de méditations

Le Pater expliqué par les Pères, présenté et traduit par A. HAMMAN, O.F.M. Paris, Editions Franciscaines, 1952, 19 × 12 cm., 166 p. — Le Pater est la prière du Seigneur qui dès les origines apparaît comme la prière du chrétien. Il n'est pas étonnant qu'elle fut très tôt et très souvent commentée dans la littérature patristique. Le P. Hamman a eu l'heureuse idée de rassembler dans ce volume les commentaires principaux que les Pères lui ont consacrés. On y trouvera, en traduction française, ceux de Tertullien, Cyprien de Carthage, Origène, Cyrille de Jérusalem, Grégoire de Nysse, Ambroise, Théodore de Mopsueste, Augustin. En épilogue les laudes de François d'Assise. Une table analytique permet de retrouver facilement les passages patristiques se rapportant à une demande du Pater. Puisse ce petit livre aider à mieux comprendre la prière dominicale. — C. M.

R. GUARDINI. — *Notre Père qui êtes aux cieux. La Prière du Seigneur.* Trad. J. Ancelet-Hustache. Paris, Bloud et Gay, 1952, 19 × 14 cm., 128 p. — Commentaire doctrinal et pratique du Pater. Il aidera prêtres et laïques à en ap-

profondir la richesse, à prier avec toute leur âme la prière que le Seigneur nous a apprise et qui contient l'essentiel de toute prière. — J. D.

Mgr Chevrot. — *« Et moi, je vous dis... » S. Matthieu, V.* Paris, Bloud & Gay, 1953, 19 × 12 cm., 236 p. Prix : 330 frs. — Dans ce nouveau livre — recueil de sermons radiodiffusés — Mgr Chevrot commente une partie du Discours sur la montagne, le cinquième chapitre de saint Matthieu du verset 17 à la fin. Il le fait à sa manière élégante et dépouillée, s'adressant directement aux auditeurs et les amenant par la pratique des actions quotidiennes à la sainteté la plus authentique. La vie chrétienne n'est pas une entreprise de tout repos et ce n'est pas rien que d'être chrétien, il y faut de l'héroïsme et surtout de la vraie charité. Ce livre est bien le livre de la charité fraternelle, chrétienne. On n'aime pas Dieu si on n'aime pas ses frères. L'auteur développe les chapitres suivants : le perfectionnement de la loi ancienne, le respect de nos frères, la foi conjugale, la parole du chrétien, de l'égoïsme à l'altruisme, de la charité à la sainteté. — J. P.

Mgr Guerry. — *Dans le Christ total.* Elévations sur le mystère de l'Eglise. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1952, 19 × 13 cm., 442 p. Prix : broché, 90 frs belges; relié, 120 frs belges. — C'est le mystère de l'Eglise qui fait l'objet de ce livre, qui comprend trois parties : Le mystère du Christ personnel, la communauté vivante des membres du Corps mystique, le mystère de l'Eglise catholique. Cette méditation sur les fondements et les structures de l'Eglise se développe en une centaine « d'élévations », claires et concises, d'une richesse doctrinale peu commune. On ne peut assez recommander aux prêtres et aux laïcs cet ouvrage bien fait pour éclairer et nourrir leur vie spirituelle. — C. M.

Riedmann A. — *Wie Jesus lebte, litt und starb.* Ein Christusbuch für die Familie in Wort und Bild. Fribourg-en-Br., Herder, 1953, 25 × 17 cm., xviii-264 p. 132 grav. — Pour illustrer l'Evangile, l'auteur a choisi 132 œuvres d'art, et il joint à chaque reproduction un bref développement du récit évangélique qui s'y rapporte. Le récit prend de cette manière une couleur plus vive et plus concrète; les reproductions, belles et suggestives, aideront le lecteur à goûter plus profondément les pages de l'Evangile. — J. G.

Fr. M. Moschner. — *Das Himmelreich in Gleichnissen.* Betrachtungen zu neutestamentlichen Texten. Fribourg-en-Br., Herder, 1953, 20 × 12 cm., xvi-348 p. Prix : 12,50 marks. — En méditant sur l'Evangile, l'auteur s'efforce de nous présenter un tableau du « royaume des cieux », c'est-à-dire de l'Eglise et de sa vie profonde. Il s'attache surtout aux paraboles, et à certains épisodes comme les noces de Cana, où il voit un symbole de l'union de Dieu avec sa création et une ébauche du royaume. Il découvre de même un sens symbolique en bien des détails des paraboles, et si cette méthode ne peut s'autoriser d'une simple exégèse du texte, elle peut être utile et bienfaisante en spiritualité. Le livre donne de cette manière un exposé de la doctrine chrétienne de l'Eglise et du salut. — J. G.

Les jours du Seigneur. T. II : *Printemps.* Paris, Edit. du Témoignage Chrétien, 1950, 17 × 11 cm., 360 p. Prix : 350 frs. — Livre de méditations que nous recommandons vivement. Nourries d'Ecriture Sainte, de citations des Pères, de textes liturgiques, elles aideront prêtres et laïques à mieux comprendre et à mieux vivre la permanente actualité de la Passion et de la Résurrection du Seigneur Jésus, et de l'envoi par lui du Saint-Esprit. — J. D.

OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

Barrio (del) J. M., S. J. — *Las Fronteras de la física y de la filosofía.* Tomo III. *El Universo.* Coll. Publicaciones anejas a « Miscelanea Comillas ». Serie Filosófica. Vol. IV. Comillas, Universidad Pontificia, 1953, 24 × 17 cm., 216 p. Prix : 45 pesetas.

Bartsch H. W. — *Kerygma and Myth.* A theological Debate with Contributions

by R. Bultmann, E. Lohmeyer, J. Schniewind, Fr. Schumann, H. Thielicke and A. Farrer. Translated by R. H. Fuller. Londres, S.P.C.K., 1953, 22 × 14 cm., XII-228 p. Prix : 22/6 sh.

BELLON K. L. — *Wijsbegeerte der Geschiedenis.* Coll. Philosophische Bibliotheek. Anvers-Amsterdam, Standaard-Boekhandel, 1953, 23 × 17 cm., 360 p. Prix : broché, 160 frs ; relié, 190 frs.

BENI A. & CIPRIANI S. — *La vera chiesa. Le fonti della rivelazione.* Coll. Nuovo corso di teologia cattolica, 2. Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1953, 25 × 18 cm., XII-726 p.

BÉRAUD DE SAINT-MAURICE. — *Jean Duns Scot. Un docteur des temps nouveaux.* Préface de L. Seiller, O.F.M. 2e édit., Paris, Lecoffre ; Rennes, Libr. Saint-Yves, 1953, 19 × 12 cm., XXXII-330 p. Prix : 450 frs.

BREMOND H. — *L'enfant et la vie.* Nouv. édit., Paris, Bloud & Gay, 1953, 19 × 12 cm., 256 p.

BUCK (DE) J.-M. — *Educateurs à la dérive.* Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1953, 19 × 12 cm., 194 p.

CARDOSO J., S. J. — *El Martirologio Católico de Nuestros Dias. Los Mártires Mexicanos.* Mexico, Buena Prensa, 1953, 24 × 17 cm., XXII-480 p. Prix : 25 Dlls.

CAYRÉ F., A.A. — *L'originalité spirituelle du Père d'Alzon.* Paris, Lethielleux, 1952, 22 × 14 cm., 48 p. Prix : 100 frs.

CLIFFORD P. R. — *The Mission of the local Church.* Londres, S.C.M.Press, 1953, 19 × 13 cm., 120 p. Prix : 7/6 sh.

CRISENOY (DE) M. — *Saint François-Xavier, apôtre des Indes et du Japon.* Paris, Spes, 1953, 19 × 12 cm., 272 p. Prix : 450 frs.

CROEGAERT A. (Chan.). — *Commentaire liturgique du catéchisme de Belgique-Canada-France-Suisse.* Tome I. *Les vérités de la Foi.* Malines, Dessain, 1953, 20 × 14 cm., XXXVI-884 p. Prix : 165 frs belges ; 1.155 frs français ; 14 frs suisses ; 3,30 $.

CRUYSBERGHS K. (Mgr). — *Thomas a Kempis en de Priester.* Louvain, De Vlaamse Drukkerij, 1953, 23 × 15 cm., 312 p. Prix : 120 frs.

CUEVAS M., S. J. — *Historia de la nacion mexicana.* 2e édit., 3 vols, México, Buena Prensa, 1952, 23 × 17 cm., 592, 518 et 564 p. Prix : 75 Dlls les 3 volumes.

ELLIGER K. — *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer.* Coll. Beiträge zür historischen Theologie, 15. Tubingue, J. C. B. Mohr, 1953, 24 × 16 cm., XIV-302-16 p. Prix : 39,60 marks.

GAUTIER J. — *La spiritualité catholique.* Paris, Le Rameau, 1953, 21 × 14 cm., 298 p.

Geschichte und Altes Testament. Aufsätze von W. F. Albright, Fr. Baumgärtel, etc. Coll. Beiträge zur historischen Theologie, 16. Tubingue, J. C. B. Mohr, 1953, 24 × 16 cm., V-223 p. Prix : 36 marks broché ; 39,60 marks relié.

GOETHAERT G. L., O.P. — *Lettres à deux époux. Amour conjugal et conscience chrétienne.* Coll. Etudes religieuses, n° 692. Bruxelles, La Pensée catholique ; Paris, Office général du livre, 1953, 19 × 13 cm., 56 p. Prix : 12 frs belges ; 90 frs français.

HEIMSOETH H. & HEISS R. — *Nicolai Hartmann Der Denker und sein Werk.* Fünfzehn Abhandlungen mit einer Bibliographie. Goettingue, Vandenhoeck & Ruprecht, 1952, 24 × 16 cm., 312 p.

Histoire des religions, publiée sous la direction de M. Brillant et R. Aigrain. Tome I. Paris, Bloud & Gay, 1953, 25 × 16 cm., 310 p. Prix : 960 frs.

HOUTISSE Fr. — *La coexistence pacifique.* Essai d'analyse. Paris, Monde Nouveau, 1953, 19 × 12 cm., 254 p. Prix : 450 frs.

HUYSMANS Fr., C.ss.R. — *La manifestation de conscience en religion d'après le canon 530.* Pontificia Universitas Gregoriana, Dissertation. Louvain, Bibliothèque Alphonsiana, 1953, 25 × 17 cm., XVIII-132 p.

JAOUEN J. — *Les missionnaires de Notre-Dame de la Salette.* Coll. Les grands ordres monastiques et instituts religieux, XLIII. Paris, Grasset, 1953, 19 × 12 cm., 208 p. Prix : 420 frs.

LABOURDETTE M.-M., O.P. — *Le péché originel et les origines de l'homme.* Coll. Sagesse et cultures. Paris, Alsatia, 1953, 22 × 15 cm., XX-210 p. Prix : 500 frs.

LANGEAC (DE) R. (M. A. DELAGE, P.S.S.). — *« Vous... mes amis »*. Élévations précédées d'une notice biographique sur A. Delage, P.S.S. Paris, Lethielleux, 1953, 19 × 12 cm., 200 p. Prix : 465 frs.

LIPPERT P., S. J. — *Von Wundern und Geheimnissen.* Munich, Ars sacra J. Müller, 1953, 19 × 13 cm., 264 p. Prix : broché, 8,40 marks ; relié, 11,60 marks.

MELLET M., O.P. — *La Pénitence sacrement d'amitié.* Coll. Etudes religieuses, n° 693. Bruxelles, La Pensée catholique ; Paris, Office général du livre ; Montréal, Librairie dominicaine, 1953, 19 × 13 cm., 96 p. Prix : 27 frs belges ; 210 frs français.

MERCENIER E. & BAINBRIDGE G. — *La prière des églises de rite byzantin.* II, 1. *Fêtes fixes.* Editions de Chevetogne, 1953, 21 × 14 cm., 442 p. Prix : 180 frs belges ou 1.260 frs français.

Mission (La) de l'Université. XXII^e Congrès marial de Pax Romana, Montréal, Québec 26 août-1^er^ septembre 1952. « Centre d'études Laënnec ». Paris, Lethielleux, 1953, 19 × 12 cm., 244 p. Prix : 625 frs.

MOONEN C. H., C.ss.R. — *Opzettelijke persoonlijkheidsverandering bezien van moraal-theologisch standpunt.* Nimègue-Utrecht, Dekker & Van de Vegt, 1953, 24 × 16 cm., VIII-272 p. Prix : 12,50 flor.

PIHAN J. (Abbé). — *Pour voir juste et penser vrai.* Coll. Feuillets de vie spirituelle, n° 20. Paris, Editions Fleurus, 1953, 16 × 12 cm., 84 p. Prix : 150 frs.

PINARD DE LA BOULLAYE H. — *Exercices spirituels de S. Ignace.* Lille, S.I.L.I.C., 1953, 17 × 12 cm., XII-140 p. Prix : 250 frs.

PIROT L. et CLAMER A. — *La Sainte Bible.* Tome I, 1^re^ partie. *Genèse,* par A. CLAMER. Paris, Letouzey et Ané, 1953, 23 × 12 cm., 530 p.

Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Hrsgb. v. O. Schmitt, E. Gall u. L. H. Heydenreich. Fasc. 32 : *Cybele-Dämonen.* Stuttgart, A. Druckenmüller, 1953, 29 × 20 cm., col. 897-1024. Prix : 10 marks.

RICHOMME A. — *Saint Bernard.* Ill. de R. Rigot. Coll. Belles histoires et belles vies, n° 18. Paris, Edit. Fleurus, 1953, 28 × 18 cm., 48 p., 4 ill. à la page. Prix : 190 frs.

RÖSSLER H. & FRANZ G. — *Biographisches Wörterbuch zur deutschen Geschichte.* Lief. 8. Munich, R. Oldenbourg, 1953, 24 × 16 cm., p. 865-968. Prix : 8 marks.

SANSON H. — *L'esprit humain selon saint Jean de la Croix.* Coll. Publications de la Faculté des Lettres d'Alger, XXII. Paris, Presses Universitaires de France, 1953, 23 × 14 cm., 366 p. Prix : 1.200 frs.

— *Saint Jean de la Croix entre Bossuet et Fénelon. Contribution à l'étude de la querelle du Pur Amour.* Même coll., XXIII. Ibidem, 128 p. Prix : 400 frs.

SCHUSTER (Card.), O.S.B. — *La vie monastique dans la pensée de saint Benoît.* Trad. de l'italien par R. Gantoy, O.S.B. Coll. Tradition monastique. Paris, Plon, 1953, 19 × 14 cm., 102 p. Prix : 285 frs.

SOLERI G. — *L'immortalità dell'anima in Aristotele.* Coll. Studi superiori. Rome-Milan-Turin, Società editrice internazionale, 1952, 23 × 15 cm., 180 p. Prix : 500 lires.

S. THOMAS D'AQUIN. — *In octo libros de Physico auditu sive physicorum Aristotelis commentaria.* Edit. novissima cura Fr. ANGELI-M. PIROTTA, O.P. Naples, d'Auria, 1953, 25 × 18 cm., 658 p. Prix : broché, 4.000 lires ; relié, 4.500 lires.

VANDEUR (Dom) E. — *L'admirable oraison du Te Deum. Elévations.* Bruges, Beyaert, 1953, 20 × 13 cm., 100 p. Prix : 36 frs.

— *La Mère de Jésus près de la croix. Elévations sur le Stabat.* Ibidem, 108 p. Prix : 36 frs.

— *Les voies à la fournaise d'amour. Elévations.* Ibidem, 292 p. Prix : 78 frs.

WINANDY (Dom) J. — *Ambroise Autpert moine et théologien.* Coll. Tradition monastique. Editions d'histoire et d'art. Paris, Plon, 1953, 19 × 14 cm., 150 p. Prix : 420 frs.

ZU ELTZ S. — *Unter dem Adventskranz.* Ein Adventsbuch für Kinder. Munich, Ars Sacra, 1952, 20 × 14 cm., 160 p. Prix : 7,50 marks.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.
Imprimé en Belgique — *Printed in Belgium.*

Tables Méthodiques

Pour faciliter les recherches par ordre de livraison, voici la pagination des différents numéros du tome LXXV :

Janvier	1-112	*Juin*	561-672
Février	113-224	*Juillet-Août*	673-784
Mars	225-336	*Septembre-Octobre*	785-896
Avril	337-448	*Novembre*	897-1008
Mai	449-560	*Décembre*	1009-1120

I

TABLE DES ACTES DU SAINT-SIEGE [1]

ACTES DE 1952

3 Mars	Pén.	Décr.	Relatif à une nouvelle édition de l'Enchiridion Indulgentiarum	751
10 Mai	Or.	Décr.	Modification des prescriptions des canons 66, 281, 282, 283, 291 du Motu proprio « Postquam Apostolicis Litteris » (A. D.)	311
26 Juin	Cons.	Décr.	Erection d'un Vicariat en vue de l'organisation de l'aumônerie militaire en France (A. D.)	311
1 Août	Pie XII	Const.	« Exsul Familia » sur les soins d'ordre spirituel à apporter aux émigrants (A. D.)	309
7 Sept.	Pie XII	Disc.	Aux membres de la VIII^e^ Assemblée générale de l'Union astronomique internationale	76

1. Abréviations utilisées dans cette table.

1. — Auteurs des documents.

C. Bib.	=	Commission Biblique.	Pén.	=	Sacrée Pénitencerie.
Conc.	=	S.C. du Concile.	Rote	=	Sacré Tribunal de la Rote.
Cons.	=	S.C. Consistoriale.			
Or.	=	S.C. Orientale.	S. Off.	=	Saint-Office.

2. — Nature des documents.

a) *Du Souverain Pontife :*

Alloc.	=	Allocution.
Const.	=	Constitution Apostolique.
Disc.	=	Discours.
Exh.	=	Exhortation.
L. Enc.	=	Encyclique (Litterae Encyclicae).
Radio	=	Allocution radiophonique.

b) *Des Congrégations, Tribunaux et Offices :*

Décl.	=	Déclaration.
Décr.	=	Décret.
Instr.	=	Instruction.
Not.	=	Notification.

3. — Les auteurs des commentaires.

A. D.	=	Antoine Delchard, S. J.	E. B.	=	Emile Bergh, S. J.
A. de B.	=	A. de Bonhome, S. J.	R. C.	=	René Carpentier, S. J.

ACTES DE 1952 (suite)

13 Sept.	Pie XII	Disc.	Aux participants du pèlerinage international et du congrès de « Pax Christi » à Assise et à Rome	75
14 —	Pie XII	Disc.	Au premier Congrès international d'Histopathologie du système nerveux	78
9 Oct.	Pie XII	Exh.	Aux anciens élèves, supérieurs, élèves actuels du Collège Pontifical Hongrois-Germanique, réunis pour le 4e centenaire de sa fondation	83
12 —	Pie XII	Disc.	Au Congrès de l'Action catholique italienne des hommes, réuni pour la célébration du 30e anniversaire de leur Union	84
18 —	Cons.	Not.	Application du décret du 13 juillet 1951 modifiant les prescriptions des cc. 534, § 1 et 1532, § 1, n. 2 du Code (E. B.)	641
8 Nov.	Pie XII	Disc.	Au Congrès scientifique national (italien) du sport et de l'éducation physique (R. C.)	86
3 Déc.	S. Off.	Décr.	Condamnation de l'ouvrage de E. Michel, « Ehe »	412
3 —	Pie XII	Radio	Messages pour les fêtes centenaires de saint François-Xavier et de l'apôtre saint Thomas (E. B.)	410
24 —	Pie XII	Radio	Message de Noël (R. C.)	188
	Rote		Sentences judiciaires rendues au cours de l'année 1952 (A. de B.)	859

ACTES DE 1953

6 Janv.	Pie XII	Const.	« Christus Dominus » sur la discipline à observer à l'égard du jeûne eucharistique (E. B.)	191
			Commentaire (R. C.)	405
6 —	S. Off.	Instr.	Sur l'observation de la règle du jeûne eucharistique	195
			Commentaire (R. C.)	405
12 —	Pie XII	Disc.	Au Consistoire secret, à l'occasion de la création de vingt-quatre nouveaux Cardinaux (R. C.)	409
15 Mars	Pie XII	Disc.	Aux professeurs et élèves du « Collège d'Europe » de Bruges, reçus en audience (R. C.)	524
16 —	S. Off.	Décr.	Condamnation de l'ouvrage « Les événements et la foi 1940-1952 » (E. B.)	529
19 —	Pie XII	Disc.	Aux participants du Congrès national (italien) des professeurs et élèves adultes des écoles et des cours d'« Education populaire » (R. C.)	526
29 —	Pie XII	Alloc.	Aux curés de Rome et prédicateurs de Carême (E. B.)	635
9 Avril	Pie XII	Alloc.	Aux étudiants catholiques de la Sorbonne (A. de B.)	1082
14 —	Pie XII	Alloc.	Aux membres des Comités civiques (italiens) (A. de B.)	1082
15 —	Pie XII	Disc.	Aux participants du Ve Congrès international de Psychothérapie et de Psychologie clinique (R. C.)	637
1 Mai	Pie XII	Alloc.	A 3.500 travailleurs (E. B.)	640
1 —	Conc.	Décr.	Dispense de l'abstinence le 1er mai 1953 (E. B.)	642

ACTES DE 1953 (suite)

7	Mai	Pie XII	Alloc.	Au personnel de l'Office du travail et des chantiers de l'Ombrie et du Latium (A. de B.) 1084
12	—	Pie XII	Alloc.	Aux journalistes de la presse étrangère (A. de B.) 1082
14	—	Pie XII	Alloc.	A 10.000 membres de l'Association catholique des ouvriers italiens, réunis pour l'anniversaire de l'encyclique « Rerum Novarum » (A. de B.) 1082
24	—	Pie XII	L. Enc.	« Doctor Mellifluus » à l'occasion du septième centenaire de la mort de saint Bernard (R. C.) 749
24	—	Pie XII	Alloc.	Au groupe du Mouvement des diplômés universitaires d'Action catholique de Rome (A. de B.) 1083
9	Juin	C. Bibl.	Décl.	Livre de Bernard Bonkamp intitulé : Die Psalmen 859
11	—	Pie XII	Alloc.	Aux congressistes de la Fédération internationale des producteurs agricoles (A. de B.) 1086
19	Juill.	Pie XII	Alloc.	Aux membres des « Etats généraux du Folklore » (A. de B.) 1084
12	Août	Pie XII	Lettre	Au R. P. Abellán, recteur magnifique de l'Université grégorienne à propos du 4e centenaire de l'Université (L. M.) . . 1076
8	Sept.	Pie XII	L. Enc.	« Fulgens corona » décrétant une Année mariale pour célébrer le centenaire de la définition de l'Immaculée Conception (E. B.) 973
8	—	Pie XII	Disc.	Aux participants du premier symposium international de la génétique médicale (R. C.) 976
8	—	Pie XII	Alloc.	Aux assistants ecclésiastiques diocésains de la Jeunesse italienne d'Action catholique (A. de B.) 1083
10	—	Pie XII	Alloc.	Aux participants du 27e cours économique de la Société internationale pour l'enseignement commercial (A. de B.) 1085
10	—	Pie XII	Alloc.	Aux participants de la 28e session de l'Institut international de statistique (A. de B.) 1084
13	—	Pie XII	Disc.	Aux participants du 6e Congrès international de microbiologie 1080, 1087
17	Oct.	Pie XII	Alloc.	Au Corps académique, aux élèves et aux anciens élèves de l'Université grégorienne à propos du 4e centenaire de l'Université (L. M.) 1077

II

TABLE DES ARTICLES ET NOTES

Bergh, E., S. J. Constitution apostolique « Christus Dominus » du 6 janvier 1953 sur la discipline à observer à l'égard du jeûne eucharistique 191

— Instruction du Saint-Office du 6 janvier 1953 sur l'observation de la règle du jeûne eucharistique 195

Beyer, J., S. J. Aux origines des Instituts Séculiers 1053

Bonhome (de), A., S. J. A travers les discours de S.S. Pie XII 1081

Broutin, P., S. J. Les deux grands évêques de la Réforme catholique 282, 380

Cantinat, J., C.M. Jésus devant le Sanhédrin 300
Carpentier, R., S. J. Pour appliquer la nouvelle discipline du jeûne eucharistique 405
— Radiomessage de S.S. Pie XII, 24 décembre 1952 188
Charles, P., S. J. Doctrine et Pastorale du sacrement de Pénitence 449
— Missiologie et Acculturation 15
Clément, R., S. J. Quelques initiatives dans la marche vers l'Unité Chrétienne 601
Collin, Mgr B., O.F.M. Question et Problème des Lieux-Saints 727
Colson, Abbé J. Qu'est-ce qu'un diocèse? 471

De Coninck, L., S. J. L'Apostolat de la Prière 48
Dejaifve, G., S. J. M. Cullmann et la question de Pierre 365
— Oecuménisme et Catholica. I. A la recherche de l'«Una Sancta» 1039
Didier, G., S. J. Eschatologie et engagement chrétien 3

Fallon, V., S. J. La doctrine sociale de l'Eglise 746

Guelluy, Chan. R. La portée religieuse du dogme de la création 803
Guitton, G., S. J. En marge de l'histoire du prêt à intérêt. Lyon jaloux d'Anvers et d'Amsterdam (1654-1678) 59

Hamman, A., O.F.M. Signification doctrinale des Actes des martyrs ... 739
Hayen, A., S. J. L'Eglise et le Temporel : « Les Métamorphoses de la Cité de Dieu » 853
— Laïcat et magnanimité 937
Holstein, H., S. J. Le problème de Jésus 628

Isaye, G., S. J. Les robots et l'esprit 912

Janin, R., A.A. La prise de Constantinople (1453) et ses conséquences religieuses 511
Joos, Chan. D. L'année sociale au diocèse de Tournai 161

Lambert, G., S. J. La Création dans la Bible 252
— Le Livre d'Isaïe parle-t-il des Chinois? 965
— Saint Cyrille d'Alexandrie et l'Ancien Testament 520
Laureys, J.-M., S. J. Enseignement pontifical et organisation professionnelle 498
Levie, J., S. J. La méditation fondamentale des Exercices de saint Ignace à la lumière de saint Paul 815
Lorson, P., S. J. Saint Bernard devant la guerre et la paix 785
Luzzi, J., S. J. L'appel de l'Amérique latine 617

Malevez, L., S. J. La gratuité du surnaturel 561, 673
— Le quatrième centenaire de l'Université grégorienne 1076
Martin, Ch., S. J. Temps et horizons nouveaux. A propos d'encyclopédies récentes 72
Massaux, E. Etat actuel de la critique textuelle du Nouveau Testament 703
Mersch, V., S. J. L'origine de l'univers selon la science 225
Michalon, P., S.S. La Foi, rencontre de Dieu et engagement envers Dieu, selon l'Ancien Testament 587

Piault, B. De la médiation de la Vierge Marie 1020
Pontet, M., S. J. « Sur la terre comme au Ciel ». Essai de critique religieuse 1067

Renwart, L., S. J. La nouvelle édition vaticane du « Missale Romanum » 186
Rideau, E., S. J. Qu'est-ce que la personne humaine? 141
Roger, Abbé J. Le Cinéma et la diffusion de la Doctrine mariale 182
Rondet, H., S. J. Saint Joseph. Histoire et Théologie 113

Situation (La) en Chine. Un document significatif 70
Snoeck, A., S. J. Fécondation inhibée et morale catholique 690

Snoeck, A., S. J. Morale catholique et devoir de fécondité 897
Starck, J., S. J. L'Eglise de Pâques sur la Croix 337

Tonquédec (de), J., S. J. De la certitude dans les états mystiques 399
Troisfontaines, R., S. J. La prière et son exaucement d'après Gabriel Marcel 828

Van den Bussche, H. L'attente de la grande Révélation dans le quatrième évangile 1009
Vaussard, M. L'Eglise Catholique, la guerre et la paix 951
Visscher (de), Abbé H. Vladimir Soloviev et l'Eglise universelle 33

III

TABLE ANALYTIQUE DES ACTES DU SAINT-SIEGE, DES ARTICLES ET DES NOTES

Abstinence. — Dispense de l'— le 1er mai 1953 (Décret de la S.C. Conc. du 22 avril 1953), 642.
Acculturation. — Missiologie et —, 15-32.
Action catholique. — Qu'est-ce qu'un diocèse?, 471-497; alloc. de S.S. Pie XII au groupe du Mouvement des diplômés universitaires d'— de Rome (24 mai 1953), 1083-1085; aux assistants ecclésiastiques diocésains de la Jeunesse italienne d'— (8 sept. 1953), 1083-1084; voir : Congrès de l'—.
Agricoles (Producteurs). — Voir : Congrès.
Aliénation de biens ecclésiastiques. — Application du décret du 13 juillet 1951 modifiant les prescriptions des cc. 534, § 1 et 1532, § 1, n. 2 du Code (Notification de la S.C. Cons. du 18 octobre 1952), 641-642.
Amérique latine. — L'appel de l'—, 617-627.
Ancien Testament. — La Foi, rencontre de Dieu et engagement envers Dieu, selon l'—, 587-600; saint Cyrille d'Alexandrie et l'—, 520-523; voir : Isaïe.
Année mariale. — Encyclique « Fulgens corona » du 8 septembre 1953 décrétant une — pour célébrer le centenaire de la définition de l'Immaculée Conception, 973-795.
Apostolat de la Prière. — L'—, 48-58.
Assise. — Voir : Congrès de « Pax Christi ».
Astronomie. — Voir : Union astronomique internationale.
Augustin (saint). — L'Eglise et le Temporel : « Les Métamorphoses de la Cité de Dieu », 853-858.
Aumônerie militaire. — Décret de la S.C. Consistoriale (26 juin 1952) portant érection d'un Vicariat en vue de l'organisation de l'— en France, 311-312.

Balthasar (Hans Urs von). — « Karl Barth. 3. Der Naturbegriff in der katholischen Theologie ». Analyse critique de ce chapitre, 561-586.
Bernard (S.). — Lettre encyclique « Doctor Mellifluus » du 24 mai 1953 à l'occasion du septième centenaire de la mort de —, 749-751; — devant la guerre et la paix, 785-802.
Bible. — La Création dans la —, 252-281; voir : Ancien Testament, Nouveau Testament.
Biens. — Décret du 10 mai 1952 de la S.C. pour l'Eglise orientale, 311; voir : Aliénation de biens ecclésiastiques.
Bonkamp (B.). — Déclaration de la Commission Biblique Pontificale (9 juin 1953) au sujet de son livre : Die Psalmen, 859.
Borromée (S. Charles). — Voir : Charles Borromée (S.).
Bruges. — Voir : Collège d'Europe.
Byzantin (empire). — Voir : Constantinople.

Cardinaux. — Discours de S.S. Pie XII au Consistoire secret du 12 janvier 1953, à l'occasion de la création de vingt-quatre nouveaux —, 409-410.

Carême. — Allocution de S.S. Pie XII (29 mars 1953) aux curés de Rome et prédicateurs de —, 635-637.
Catholicisme. — La situation en Chine. Un document significatif, 70-71.
Charles Borromée. — Les deux grands évêques de la Réforme catholique, 282-299, 380-398.
Chine. — La situation en —. Un document significatif, 70-71.
Chinois. — Le Livre d'Isaïe parle-t-il des —?, 965-972.
« Christus Dominus ». — Constitution apostolique du 6 janvier 1953 sur la discipline à observer à l'égard du jeûne eucharistique, 191-195.
Cinéma. — Le — et la diffusion de la doctrine mariale, 182-185.
Civiques (Comités). — Alloc. de S.S. Pie XII aux membres des — italiens (14 avril 1953), 1082, 1083.
Clément de Rome. — L'Eglise de Pâques sur la Croix, 339-346.
Collège d'Europe. — Discours de S.S. Pie XII (15 mars 1953) aux professeurs et élèves du — de Bruges, reçus en audience, 524-526.
Collège Pontifical Hongrois-Germanique. — Exhortation de S.S. Pie XII aux anciens élèves, supérieurs, élèves actuels du —, réunis pour le 4e centenaire de sa fondation le 9 octobre 1952, 83-84.
Commerce. — Voir : Enseignement commercial, Prêt à intérêt.
Congrès. — — de « Pax Christi » à Assise (discours de S.S. Pie XII du 13 sept. 1952), 75-76, 1087-1088; VIIIe Assemblée générale de l'Union astronomique internationale (discours de S.S. Pie XII du 7 sept. 1952), 76-78; premier — international d'Histopathologie du système nerveux (discours de S.S. Pie XII du 14 sept. 1952), 78-82; — de l'Action catholique italienne des hommes, réuni pour la célébration du 30e anniversaire de leur Union (discours de S.S. Pie XII du 12 oct. 1952), 84-86; — scientifique international (italien) du sport et de l'éducation physique (discours de S.S. Pie XII du 8 nov. 1952), 86-88; discours de S.S. Pie XII (19 mars 1953) aux participants du — national (italien) des professeurs et élèves adultes des écoles et des cours d'« Education populaire », 526-529; discours de S.S. Pie XII (15 avril 1953) aux participants du Ve — international de Psychothérapie et de Psychologie chimique, 637-640; 6e — international de microbiologie (discours de S.S. Pie XII du 13 sept. 1953), 1080-1081, 1087; — de la Fédération internationale des producteurs agricoles (alloc. en français de S.S. Pie XII du 11 juin 1953), 1086.
Constantinople. — La prise de — (1453) et ses conséquences religieuses, 511-519.
Continence périodique. — Morale catholique et devoir de fécondité, 897-911.
Cosmogonie. — L'origine de l'univers selon la science, 225-251.
Couturier (Abbé Paul). — Quelques initiatives dans la marche vers l'Unité Chrétienne, 601-616.
Création. — La — dans la Bible, 252-281; l'origine de l'univers selon la science, 225-251; la portée religieuse du dogme de la —, 803-814.
Critique textuelle du Nouveau Testament. — Etat actuel de la —, 703-726.
Cullmann. — M. — et la question de Pierre, 365-379.
Culture. — Voir : Acculturation.
Cybernétique. — Les robots et l'esprit, 912-936.
Cyrille d'Alexandrie (S.). — — et l'Ancien Testament, 520-523.
D. — « Ein Weg zur Bestimmung der Verhältnisses von Natur und Gnade ». Analyse critique de cet article, 561-586.
Dieu. — La Foi, rencontre de — et engagement envers —, selon l'Ancien Testament, 587-600.
Diocèse. — Qu'est-ce qu'un —?, 471-497.
« Doctor Mellifluus ». — Lettre encyclique du 24 mai 1953 à l'occasion du septième centenaire de la mort de saint Bernard, 749-751.
Ecriture Sainte. — Voir : Ancien Testament, Bible, Isaïe, Jean (S.) apôtre, Jésus, Nouveau Testament.
Education. — — de l'homme complet dans la société d'aujourd'hui, 526-529.
Education Physique. — Voir : Congrès... du sport.

Eglise. — La doctrine sociale de l'—, **746-748**; l'— catholique, la guerre et la paix, **951-964**; l'— et le Temporel : « Les Métamorphoses de la Cité de Dieu », **853-858**; Vladimir Soloviev et l'— universelle, **33-47**.
Emigrants. — Constitution apostolique « Exsul Familia » du 1er août 1952 sur les soins d'ordre spirituel à apporter aux —, **309-311**.
Emprunts. — Voir : Aliénation de biens ecclésiastiques.
Enchiridion Indulgentiarum. — Décret relatif à une nouvelle édition (S. Pén., 3 mars 1952), **751**.
Encyclique. — « Doctor Mellifluus » du 24 mai 1953 à l'occasion du septième centenaire de la mort de saint Bernard, **749-751**; voir : « Fulgens corona ».
Encyclopédies. — Temps et horizons nouveaux. A propos d'— récentes, **72-74**.
Enseignement commercial. — Alloc. (en français) de S.S. Pie XII aux participants du 27e cours économique de la Société internationale pour l'enseignement commercial (10 sept. 1953), **1085, 1086**.
Eschatologie. — — et engagement chrétien, **3-14**.
Esprit. — Les robots et l'—, **912-936**.
Eugénique. — Voir : Génétique.
Européenne (Amitié). — Voir : Collège d'Europe.
Evangile. — Voir : Jean (S.), apôtre.
Evénements (Les) et la foi 1940-1952. — Condamnation de cet ouvrage (S. Off., décret des 7 janv.-16 mars 1953), **529**.
Evêque. — Qu'est-ce qu'un diocèse?, **471-497**.
Exercices spirituels. — Voir : Ignace de Loyola.
« Exsul Familia ». — Constitution apostolique du 1er août 1952 sur les soins d'ordre spirituel à apporter aux émigrants, **309-311**.

Fécondation. — — inhibée et morale catholique, **690-702**.
Fécondité. — Morale catholique et devoir de —, **897-911**.
Fête du travail. — Dispense de l'abstinence le 1er mai 1953 (Décret de la S.C. Conc. du 22 avril 1953), **642**.
Foi. — La —, rencontre de Dieu et engagement envers Dieu, selon l'Ancien Testament, **587-600**.
Folklore. — « Etats généraux du — » (disc. de S.S. Pie XII à ses membres, 19 juill. 1953), **1083-1084**.
France. — Voir : Aumônerie militaire.
François de Sales (S.). — Voir : Sales (S. François de).
François-Xavier (S.). — Messages radiophoniques de S.S. Pie XII des 3 et 31 décembre 1952 pour les fêtes centenaires de — et de l'apôtre saint Thomas, **410-412**.
« Fulgens corona ». — Encyclique du 8 septembre 1953 décrétant une Année mariale pour célébrer le centenaire de la définition de l'Immaculée Conception, **973-975**.

Gauthier, R.-A., O.P. — Analyse de son livre « Magnanimité », **937-950**.
Génétique. — Discours de S.S. Pie XII aux participants du premier symposium international de la — médicale, en date du 8 septembre 1953, **976-980**.
Grégorienne (Université). — Le quatrième centenaire de l'—, **1076-1081**.
Guerre. — L'Eglise catholique, la — et la paix, **951-964**; saint Bernard devant la — et la paix, **785-802**.
Gymnastique. — Voir : Congrès... de l'éducation physique.

Hespéridine. — Fécondation inhibée et morale catholique, **690-702**.
Histoire de l'Eglise. — La prise de Constantinople (1453) et ses conséquences religieuses, **511-519**.
Hochwälder (Fr.). — Analyse de son œuvre : « Sur la terre comme au Ciel », **1067-1075**.
Homme. — Education de l'— complet dans la société d'aujourd'hui, **526-529**; discours de S.S. Pie XII (15 avril 1953) aux participants du Ve Congrès international de Psychothérapie et de Psychologie clinique, **637-640**.
Humanisme. — Qu'est-ce que la personne humaine?, **141-160**.

Ignace d'Antioche. — L'Eglise de Pâques sur la Croix, **346-357.**
Ignace de Loyola (S.). — La méditation fondamentale des Exercices de — à la lumière de saint Paul, **815-827.**
Immaculée Conception. — Voir : Année mariale.
Indulgences. — Voir : Enchiridion Indulgentiarum.
Institut international de statistique. — Alloc. de Pie XII (10 sept. 1953) aux participants de la 28e session de l'—, **1084, 1087.**
Instituts séculiers. — Aux origines des —, **1053-1066.**
Isaïe. — Le Livre d'— parle-t-il des Chinois?, **965-972.**
Italie. — Voir : Congrès national (italien), Rome.

Jean (S.), apôtre. — L'attente de la grande Révélation dans le quatrième —, **1009-1019.**
Jésus. — — devant le Sanhédrin, **300-308;** voir : Problème de Jésus.
Jeûne eucharistique. — Pour appliquer la nouvelle discipline du —, **405-408;** Constitution apostolique « Christus Dominus » du 6 janvier 1953 sur la discipline à observer à l'égard du —, **191-195;** instruction sur l'observation de la règle du — (S. Off., 6 janvier 1953), **195-198.**
Joseph (S.). — Histoire et Théologie, **113-140.**
Journalistes. — Alloc. de S.S. Pie XII aux — de la presse étrangère (12 mai 1953), **1082, 1087.**

Laïcat. — — et magnanimité, **937-950.**
Laïcs. — Qu'est-ce qu'un diocèse?, **471-497.**
Liberté. — Les robots et l'esprit, **912-936.**
Lieux-Saints. — Question et Problème des —, **727-738.**
Liturgie. — Voir : Missel.
Lyon (commerce de). — Voir : Commerce.

Magnanimité. — Laïcat et —, **937-950.**
Marcel (Gabriel). — La prière et son exaucement d'après —, **828-852.**
Marie. — Le Cinéma et la diffusion de la Doctrine mariale, **182-185;** de la médiation de la Vierge —, **1020-1038;** voir : Année mariale.
Martyrs. — Signification doctrinale des Actes des —, **739-745.**
Mécanisation. — Radiomessage de S.S. Pie XII, 24 décembre 1952, **188-191.**
Médecine. — Voir : Congrès d'Histopathologie, Génétique.
Médiation de Marie. — Voir : Marie.
Méditation. — La — fondamentale des Exercices de saint Ignace à la lumière de saint Paul, **815-827.**
Michel, E. — Condamnation de son livre : « Ehe » (S. Off., 3-15 décembre 1952), **412.**
Microbiologie. — Voir : Congrès (6e) international de —.
Missel. — La nouvelle édition vaticane du « Missale Romanum », **186-187.**
Missiologie. — — et Acculturation, **15-32.**
Morale. — Fécondation inhibée et — catholique, **690-702;** — catholique et devoir de fécondité, **897-911;** voir : Génétique.
Mystique. — De la certitude dans les états —, **399-404.**

Nouveau Testament. — Etat actuel de la critique textuelle du —, **703-726;** voir : Jean (S.), apôtre.

Obéissance religieuse. — Voir : Réductions du Paraguay.
Oecuménisme. — Vladimir Soloviev et l'Eglise universelle, **33-47;** quelques initiatives dans la marche vers l'Unité Chrétienne, **601-616;** — et Catholica. I. A la recherche de l'« Una Sancta », **1039-1052.**
Orient. — Décret du 10 mai 1952 pour l'Eglise orientale, **311.**
Ouvriers. — Allocution de S.S. Pie XII (1er mai 1953) à 3.500 travailleurs, **640-641;** association catholique des — italiens, réunis pour l'anniversaire de l'encyclique « Rerum Novarum » (alloc. de S.S. Pie XII du 14 mai 1953), **1082, 1085-1086, 1088;** alloc. de S.S. Pie XII au personnel de l'Office du travail et des chantiers de l'Ombrie et du Latium (7 mai 1953), **1084.**

Pacifisme. — Voir : Congrès de « Pax Christi ».
Paix. — L'Eglise catholique, la guerre et la —, 951-964; saint Bernard devant la guerre et la —, 785-802.
Paix (problème de la). — Voir : Semaines sociales de France.
Paraguay. — Voir : Réductions.
Paroisses. — Qu'est-ce qu'un diocèse?, 471-497.
Pastorale (Théologie). — Doctrine et — du sacrement de pénitence, 449-470.
Pau (Semaine sociale de). — Voir : Semaines sociales de France.
Paul (S.). — La méditation fondamentale des Exercices de saint Ignace à la lumière de —, 815-827.
« Pax Christi ». — Voir : Congrès.
Pèlerinage. — — international à Rome (discours de S.S. Pie XII le 13 septembre 1952), 75-76.
Pénitence. — Doctrine et Pastorale du sacrement de —, 449-470.
Pères de l'Eglise. — L'Eglise de Pâques sur la Croix, 337-364.
Personne. — Qu'est-ce que la — humaine?, 141-160.
Philosophie. — Qu'est-ce que la personne humaine?, 141-160; les robots et l'esprit, 912-936.
Pie XII. — A travers les discours de S.S. Pie XII, 1082-1088.
Pierre (S.). — M. Cullmann et la question de —, 365-379.
Presbyterium. — Qu'est-ce qu'un diocèse?, 471-497.
Presse. — Voir : Journalistes.
Prêt à intérêt. — En marge de l'histoire du —. Lyon jaloux d'Anvers et d'Amsterdam (1654-1678), 59-69.
Prière. — La — et son exaucement d'après Gabriel Marcel, 828-852; voir : Apostolat de la Prière.
Primauté de Pierre. — Voir : Pierre (S.).
« Problème de Jésus ». — — d'après M. J. Guitton, 628-634.
Professionnelle (Organisation). — Enseignement pontifical et —, 498-510.
Psaumes. — Déclaration de la Commission Biblique Pontificale (9 juin 1953) au sujet du livre : Die Psalmen de B. Bonkamp, 859.
Pseudo-Barnabé. — L'Eglise de Pâques sur la Croix, 358-360.
Psychanalyse. — Voir : Congrès d'Histopathologie.
Psychologie clinique. — Voir : Congrès.
Psychothérapie. — Voir : Congrès.

Rahner, Karl. — « Eine Antwort ». Analyse critique de cet article, 561-586.
Recherche scientifique. — Voir : Génétique.
Réductions du Paraguay. — « Sur la terre comme au Ciel ». Essai de critique religieuse, 1067-1075.
Réforme. — Les deux grands évêques de la — catholique, 282-299, 380-398.
Religieux. — Voir : Aliénation de biens ecclésiastiques.
« Rerum Novarum ». — Anniversaire de l'encyclique —; voir : Ouvriers.
Résurrection. — L'Eglise de Pâques sur la Croix, 337-364.
Révélation. — L'attente de la grande — dans le quatrième Evangile, 1009-1019.
Robots. — Les — et l'esprit, 912-936.
Rome. — Allocution de S.S. Pie XII (29 mars 1953) aux curés de — et prédicateurs de carême, 635, 637; voir : Pèlerinage.
Rote. — Sentences judiciaires rendues au cours de l'année 1952, 859-861.

Sacerdoce. — Formation du prêtre, voir : Collège Pontifical Hongrois-Germanique.
Sainte Vierge. — Voir : Marie.
Sales (François de). — Les deux grands évêques de la Réforme catholique, 282-299, 380-398.
Sanhédrin. — Jésus devant le —, 300-308.
Science. — L'origine de l'univers selon la —, 225-251; voir : Astronomie.
Semaines sociales de France. — Lettre de Mgr Montini, prosecrétaire d'Etat, à M. Charles Flory, président des —, à l'occasion de la Semaine sociale de Pau consacrée au problème de la paix (21 juill. 1953), 1087-1088.
Social (Apostolat). — L'année sociale au diocèse de Tournai, 161-181.

Sociale (Doctrine). — La — de l'Eglise, **746-748**; enseignement pontifical et organisation professionnelle, **498-510.**
Solidarité. — Radiomessage de S.S. Pie XII, 24 décembre 1952, **188-191.**
Soloviev (Vladimir). — — et l'Eglise universelle, **33-47.**
Sorbonne. — Alloc. de S.S. Pie XII aux étudiants catholiques de la — (9 avril 1953), **1082-1083, 1084.**
Sport. — Voir : Congrès... du sport.
Statistique. — Voir : Institut international de —.
Surnaturel. — La gratuité du —, **561-586, 673-689.**
Symposium. — Voir : Génétique.

Théologie. — Histoire et —, **113-140**; la gratuité du surnaturel, **561-586, 673-689.**
Théologie morale. — En marge de l'histoire du prêt à intérêt. Lyon, jaloux d'Anvers et d'Amsterdam (1654-1678), **59-69.**
Thomas (S.). — Messages radiophoniques de S.S. Pie XII des 3 et 31 décembre 1952 pour les fêtes centenaires de saint François-Xavier et de l'apôtre —, **410-412.**
Tournai. — L'année sociale au diocèse de —, **161-181.**
Tradition. — Signification doctrinale des Actes des martyrs, **739-745.**
Travail. — Voir : Fête du Travail, Ouvriers.

Union astronomique internationale. — Voir : Congrès.
Union des Eglises. — Oecuménisme et Catholica. I. A la recherche de l'« Una Sancta », **1039-1052**; quelques initiatives dans la marche vers l'Unité Chrétienne, **601-616**; Vladimir Soloviev et l'Eglise universelle, **33-47.**
Unité chrétienne. — Quelques initiatives dans la marche vers l'—, **601-616.**
Usure. — Voir : Prêt à intérêt.

Vierge (Ste). — Voir : Marie.

IV

TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

Abel, A. Le Coran (Charles) **874**
Abel, F.-M. Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe. II. De la guerre juive à l'invasion arabe (Lambert) **419**
Abelé, J. Voir : Romeyer B., Abelé J., Etcheverry A., Marc A.
Abhandlungen zur Theologie des Alten u. Neuen Testaments (Coll.), vol. anal. : Rad (von) G.
Abraham, père des croyants (Levie) **646**
Actes du VI[e] Congrès des sociétés de philosophie de langue française (Strasbourg, 10-14 septembre 1952) (Gilbert) **1097**
Action féconde (Coll.), vol anal. : Courtois, Abbé G.
Adolphe, L. Bergson et l'élan vital (Gilbert) **202**
Aebi, M. Kants Begründung der « Deutschen Philosophie » (Gilbert)... **200**
Albert le Grand (S.). Opera omnia. T. XXVIII: De bono. Edit. H. Kühle, C. Feckes, B. Geyer, W. Kübel (Martin) **317**
Albright, W. F. De l'âge de la pierre à la chrétienté. Le monothéisme et son évolution historique (Lambert) **417**
Aletti, A. Quindici misteri cristiani (L. B.) **330**
Allen, E. L. Voir : Spinks G. S., Allen E. L. et Parkes J.
Alphonse de Liguori (S.). La voie du salut. Trad. O. Lathoud, C.ss.R. (Delcuve) **90**
Alt, A. Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. I (Lambert) **985**
Alte (Das) Testament Deutsch (Coll.), vol anal. : Rad (von) G., Weiser A.
Analecta Biblica (Coll.), vol. anal. : Kerrigan A., O.F.M.
Analecta Gregoriana (Coll.), vol. anal. : Hanssens J. M., S. J.

Analecta Mediaevalia Namurcensia (Coll.), vol. anal. : Delhaye Ph., Lambert C., O.S.B.
Ancien (L') Testament et les chrétiens (G. L.) 551
Ancient Christian Writers (Coll.), vol. anal. : De Letter ; Jepson J. J. ; Kleist J. A., S. J. ; Lawler Th. C.
Anderson, C. M. Saints, Sinners and Psychiatry (Smet) 441
Andrade (de), F. Acção e sobrenatural (Marocco) 95
Andreu, P. Bergson et Sorel (Gilbert) 202
Andrieu, M. Les Ordines Romani du haut Moyen Age. III : Les textes (Ordines XIV-XXXIV) (Martin) 541
Annual (The) of the American Schools of Oriental Research (Coll.), vol. anal. : Glueck N.
Anselme, F. Etude et formation des caractères (Carpentier) 205
Anselme de Cantorbéry (S.). Opera omnia. Volumen quintum continens epistolarum libri secundi alteram partem, édit. Fr. S. Schmitt (Martin) 317
Aquinas (The) Library, Doctrinal Studies (Coll.), vol. anal. : Carlson S., O.P.
Arbeloa Egüés, A. La doctrina de la predestinación y de la gracia eficaz en Juan Martínez de Ripalda (Luzzi) 658
Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge. T. XVII-XVIII (Hayen) 104
Archives de Philosophie (Coll.), vol. anal. : Quelques constantes de la pensée philosophique.
Archivio di Psicologia neurologica e Psichiatria (Smet) 204
Arma Lucis (Coll.), vol. anal. : Vogt E., S. J.
Arthus, A. Un monde inconnu : Nos enfants (Carpentier) 439
Arvisenet, C. Mémorial de la vie sacerdotale (Carpentier) 93
Ascèse (L') chrétienne et l'homme contemporain (Delcuve) 1109
Assomption (L') de Notre-Dame, I (Dejaifve) 545
Auclair, M. Sainte Thérèse d'Avila. Le livre des fondations. Texte français (J. D.) 1115
Aufhauser, J. B. Hauptdaten zur Religions- und Geistesgeschichte der Menschheit, 2e édit. (Levie) 100
Augustin (S.). Œuvres. 1re série : Opuscules. X. Mélanges doctrinaux, édit. Bardy G., Beckaert J.-A. et Boutet J. (Martin) 987
— De utilitate ieiunii, edit. S. D. Ruegg, F.S.C. (Ch. M.) 556
— The Lord's Sermon on the Mount, transl. by J. J. Jepson (Martin) 313
— Sermons for Christmas and Epiphany. Edit. Th. C. Lawler (Ch. M.) 776
Au seuil du Christianisme (F. T.) 210
Auvray, P., de l'Oratoire. Voir : Duesberg H., O.S.B. et Auvray P., de l'Oratoire.
— **Carrouges M., Nédoncelle M., etc.** L'Ancien Testament et les chrétiens (G. L.) 551
— **et Steinmann, J.** Isaïe (Matagne) 862
Auzou, M. et Derumaux, P. Sources de vie (Ranwez) 207
Avicebron. Voir : Ibn Gabirol.

Bailly, A. Les grands Capétiens. 1180-1328 (R. T.) 333
Bailly, G. Psautier romain-français (Delcuve) 1103
Balthasar, H. Urs von. Karl Barth (Malevez) 661
— Liturgie cosmique. Maxime le Confesseur (Dejaifve) 315
— Phénoménologie de la vérité. La vérité du monde (Hayen) ... 319
Bardtke, H. Die Handschriftenfunde am Toten Meer (Lambert) 983
Bardy, G. La conversion au christianisme durant les premiers siècles (Dejaifve) 313
— Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. Livres I-IV (Martin) 314
— **Beckaert, J.-A. et Bontet, J.** Œuvres de saint Augustin. 1re série. Opuscules. X. Mélanges doctrinaux (Martin) 987
Baron, Abbé R. Pour que ta vie soit belle (C. M.) 330

Barret, B. Bergers dans la brume (R. C.) 218
Barrois, A.-G. Manuel d'archéologie biblique, II (Lambert) 986
Barth, M. Die Taufe ein Sakrament? (Galot) 1090
Barth, P. et Scheuner, D. Ioannis Calvini Opera selecta. Vol. II (Ch. Martin) 777
Bartsch, H. W. Kerygma und Mythos. I-II (Malevez) 662
Barucq, S.D.B. Judith. Esther (Matagne) 862
Baudot, Dom J. Voir : Martyrologe romain.
Baudrillart, Card. A., De Meyer (†) A. et Van Cauwenbergh Et. Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. LXXI-LXXII : Citeaux-Clinchamp (Mols) 667
Bauer, W. Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N.T. und der übrigen urchristlichen Literatur. Lief 7-10. 4e édit. (J. L.) 554
Bea, A., S. J. Canticum canticorum Salomonis (Lambert) 756
Beckaert, J.-A. Voir : Bardy G., Beckaert J.-A. et Boutet J.
Beckers, G. et Lepage, H. Le Credo de ma vie chrétienne (Ranwez) ... 207
— Les sources de ma vie chrétienne. Messe et sacrements (Ranwez) 206
Beer, G. et Meyer, R. Hebräische Grammatik. I. Schrift, Laut- und Formenlehre, 2e édit. (Lambert) 981
Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters (Coll.), vol. anal. : Landgraf A. M., Studia Albertina.
Beiträge zur Kontroverstheologie (Coll.), vol. anal. : Schlier H. et Warnach V.
Bentzen, A. Daniel (Lambert) 653
Bernage, B. Les Belles-Mères (R. C.) 221
Bernard (S.). On the Song of Songs. Sermones in cantica canticorum (Martin) 317
Bernier, R., S. J. L'autorité politique internationale et la souveraineté des Etats (Jacques) 883
Bernoville, G. Saint Jean-Baptiste de la Salle, fondateur des Frères des Ecoles Chrétiennes (Valschaerts) 1111
Bertaud, E., O.S.B. Voir : Hesbert R. J. et Bertaud E., O.S.B.
Berteloot, J., S. J. Jésuite et franc-maçon. Souvenirs d'une amitié (P. C.) 334
Bertrand-Serret, R. La superstition transformiste (Charles) 445
Bessières, A., S. J. Le procès de Dieu (Delcuve) 93
— Sainte Bernadette vous parle (A. R.) 331
Bezzina, E. E., O.P. De valore sociali caritatis secundum principia S. Thomae Aquinatis (Carpentier) 538
Bibel-Lexikon. Lief. 1-3 : Aaron-Gottesknecht (Lambert) 414
Bible (La) et le prêtre (C. M.) 1001
Bíblia (La). V : I i II de Samuel par Dom B. Ubach (Lambert) 536
Bibliotheca Britannica Philosophica (Coll.), vol. anal. : Luce A. A. et Jessop T. E.
Bibliotheca Comillensis (Coll.), vol. anal. : Sotillo L. R., S. J.
Bibliotheca « Ephemerides liturgicae », sectio practica (Coll.), vol. anal. : Bugnini A., C.M.; Documenta Pontificia.
Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium (Coll.), vol. anal. : Philips G.
Bibliotheek van Thomistische Wijsbegeerte (Coll.), vol. anal. : Robbers, H., S. J.
Bibliothèque Augustinienne (Coll.), vol. anal. : Bardy G., Beckaert J.-A. et Boutet J.; Cayré F., A.A.
Bibliothèque d'histoire de la philosophie (Coll.), vol. anal. : Brunner F., Laporte J., Mesnard P.
Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de Namur (Coll.), vol. anal. : Johanns P., S. J.
Bibliothèque de la science politique. 4e série : Les grandes forces politiques (Coll.), vol. anal. : Duroselle J.-B.
Bibliothèque de philosophie contemporaine (Coll.), vol. anal. : Burgelin P., Forti E., Lewis G., Madinier G.

Bibliothèque des archives de philosophie (Coll.), vol. anal. : Balthazar (von), H. U.
Bibliothèque des textes philosophiques (Coll.), vol. anal. : Gibelin, J.
Bibliothèque économique et sociale (Coll.), vol. anal. : Clément M.
Bibliothèque française de philosophie (Coll.), vol. anal. : Siwek P., S. J.
Bibliothèque Historique (Coll.), vol. anal. : Albright W. F., Contenau G., Favre-Dorsaz A.
Bibliothèque Philosophique (Coll.), vol. anal. : Callot E.
Bibliothèque philosophique de Louvain (Coll.), vol. anal. : Pirlot J.
Bibliothèque spirituelle du chrétien lettré (Coll.), vol. anal. : Hesbert R. J. et Bertaud E., O.S.B.
Bibliothèque Théologique (Coll.), vol. anal. : Cullmann O., Michaeli F., Zurcher J.
Bibliothèque Thomiste (Coll.), vol. anal. : Gauthier R.-A., O.P.
Bindschedler, M. Meister Eckhart. Vom mystischen Leben (Polet) ... 1105
Biot, Dr. R. Offensives biologiques contre la personne (Delcuve) 206
— et **Gallimard, P.** Guide médical des vocations sacerdotales et religieuses. Nouv. édit. (Delcuve) 872
Bliss, K. The service and status of women in the Churches (J.-W. S.) 332
Blond, Chan. Voir : Soubigou (Mgr), Chan. Blond et Catta, Gerlaud, O.P. et Holstein, S. J.
Blouet, L. « C'est le Seigneur! » Le drame actuel de la foi (J. P.) 1114
Bohnenstädt, E. Voir : Sikora J. et Bohnenstädt E.
Bollingen Series (Coll.), vol. anal. : Zimmer H.
Boman, Th. Das Hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen (Lambert) 752
Bonkamp, B. Die Psalmen nach dem hebräischen Grundtext (Lambert) 653
Bonnet, H. Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte (Lambert) 643
Bonsirven, J., S. J. L'Ancien Testament (Levie) 413
— L'Apocalypse de saint Jean (Levie) 760
— Théologie du Nouveau Testament (Levie) 426
Bouëssé, H., O.P. Le Sauveur du monde. 1 et 4 (Malevez) 657
Boulangé, A., S. J. Voir : Holstein H. et Boulangé A., S. J.
Boumard, D., S. J. Voir : Holstein H. et Boumard D., S. J.
Bouquier, H., S.D.B. Don Bosco éducateur (C. M.) 334
Boutet, J. Voir : Bardy G., Beckaert J.-A. et Boutet J.
Bouwstoffen en Studiën voor de Geschiedenis en de Lexicografie van het Nederlands (Coll.), vol. anal. : Diplomata Belgica.
Bouyer, L. La Bible et l'Evangile (Lambert) 752
— Newman. Sa vie, sa spiritualité (J.-W. S.) 218
— Le sens de la vie monastique (Delcuve) 1106
Bracke. Voir : Engels Fr.
Brandon, S. G. F. The Fall of Jerusalem and the christian Church (Matagne) 868
Braun, F.-M., O.P. Voir : Mollat D., S. J. et Braun F.-M., O.P.
Brink, H., O.P. Theologisch Woordenboek, Aflevering 2 (Martin) 108
— Theologisch Woordenboek, Aflev. 3 (Martin) 889
Brodrick, J., S. J. Saint Francis Xavier (1506-1552) (Charles) 1110
Bronnen-Bücherei (Coll.), vol. anal. : Seyppel J.
Bruckner, A. Scriptoria medii aevi helvetica. VI et VIII (Martin) ... 443
Brunner, F. Etudes sur la signification historique de la philosophie de Leibniz (Defever) 199
— Voir : Ibn Gabirol.
Buber, M. Moses. 2e édit. (Lambert) 754
Bucer, M. Résumé sommaire de la doctrine chrétienne. Edit. Fr. Wendel (Mols) 435
Bückers, H., C.ss.R. Die Bücher der Chronik oder Paralipomenon (Lambert) 649
Buescher, G. N., O.F.M. The Eucharistic Teaching of William Ockham (Martin) 434
Bugnini, A., C.M. Cerimoniale della veglia pasquale (Renwart) 542

Bugnini, A., C.M. Voir : Documenta Pontificia.
Buraud, G. Pie X. Le pape de l'unité (J. P.) 218
Burgelin, P. La Philosophie de l'Existence de J. J. Rousseau (Gilbert) 995
Buysschaert, G. Israël et le judaïsme dans le cadre de l'ancien Orient (Lambert) 535
Buytendijk, F. J. J. Le football (Hayen) 880
— Phénoménologie de la Rencontre (Brisbois) 768
Cahiers de la Revue d'histoire et de philosophie religieuses (Coll.), vol. anal. : Bucer M.
Cahiers de la Revue Nouvelle (Coll.), vol. anal. : Leclercq, chan. J., Vieujean, chan. J.
Cahiers de la vie spirituelle (Coll.), vol. anal. : Ascèse (L') chrétienne.
Cahiers de « Lumen Vitae » (Coll.), vol. anal. : Au seuil du Christianisme.
Cahiers Laënnec (Coll.), vol. anal. : Vocation et affectivité.
Cahiers théologiques (Coll.), vol. anal. : Crespy G., Menoud Ph.-H.
Cai, R., O.P. S. Thomas d'Aquin. Super Evangelium S. Matthaei lectura, 5ª edit. (C. M.) 999
Cajetan. Scripta philosophica. De nominum analogia. De conceptu entis. Edit. N. Zammit, O.P. et H. Hering, O.P. (Hayen) 107
Callot, E. La société et son environnement (Mertens) 884
Calvin, Jean. Opera selecta. Vol. II. Edit. P. Barth et D. Scheuner (Ch. M.) 777
Campbell, J. Voir : Zimmer H.
Caractères. Caractérologie et analyse de la personnalité (Coll.), vol. anal. : Le Gall A., Mesnard P.
Carlson, S., O.P. The Virtue of Humility (G. B.) 1114
Carrouges, M. Voir : Auvray P., Carrouges M., Nédoncelle M., etc.
Casel, O. Vom wahren Menschenbild (J. G.) 1114
Casnati, Fr. Favole degli uomini d'oggi (L. B.) 334
Castro (de), J. Géopolitique de la faim (Charles) 887
Catholic (A) Commentary on Holy Scripture (Lambert) 755
Catholic (The) University of America. Patristic Studies (Coll.), vol. anal. : Marshall R. T.; Ruegg S. D., F.S.C.; Young J. J.
— Studies in Sacred Theology (Coll.), vol. anal. : Buescher G. N., O.F.M.; Fuerst A., O.S.B.
Catta. Voir : Soubigou (Mgr), Chan. Blond et Catta, Gerlaud, O.P. et Holstein, S. J.
Cattin, P. et Conus, H. Th., O.P. Aux sources de la vie spirituelle. Documents (R. C.) 215
Caviézel, F. W. Oui... Pour Toujours (J. P.) 221
Cayré, F., A.A. Dieu présent dans la vie de l'esprit (F. T.) 211
Cayrol, J. Les mille et une nuits du chrétien (J. G.) 780
Cazelles, H., P.S.S. Le lévitique (Matagne) 862
— Les Nombres (Matagne) 862
Cento, Mgr F. Un éducateur de génie, Dante (F. L.) 219
Centre d'études Laënnec (Coll.), vol. anal. : Huant E.
Cerfaux, Chan. L. Le Christ dans la théologie de saint Paul (Levie) 428
— et **Dupont J., O.S.B.** Les Actes des Apôtres (Matagne) 866
Ceuppens, P. F., O.P. Theologia biblica. III. De incarnatione, 2ª édit. (De Fraine) 1089
Chaix-Ruy, J. Les dimensions de l'être et du temps (Hayen) 879
Charmot, F., S. J. La pédagogie des jésuites. Ses principes. Son actualité 334
Chauve-Bertrand, Abbé. Le Règne du Frère (Carpentier) 1109
Chevrot, Mgr. Les béatitudes (J. D.) 1005
— « Et moi, je vous dis... » S. Matthieu, V (J. P.) 1118
Chiocchetta, P. Teologia della Storia (Galot) 1099
Christliche Philosophie im Einzeldarstellungen (Coll.), vol. anal. : Fischl J.
Claude, R., S. J. Contact avec l'Esprit (Delooz) 93
Clément, M. Introduction à la doctrine sociale catholique (Heusschen) 882

Clément de Rome (S.). Epistles, transl. by J. A. Kleist, S. J. (Martin) 313
Clément-Marcel, F.S.C. Par le mouvement de l'Esprit (Delcuve) 1106
Collana Francescana (Coll.), vol. anal. : Tomaso da Celano.
Collectanea spiritualia (Coll.), vol. anal. : Truhlar C., S. J.
Collections Lebègue et Nationale (Coll.), vol. anal. : Abel A.
Communion solennelle et profession de foi (Renwart) 870
Conférences de Notre-Dame de Paris. Voir : Riquet M., S. J.
Congrès national de Nancy 1952 (Renwart) 870
Connaissance de l'Histoire (Coll.), vol. anal. : Bailly A.
Consejo superior de investigaciones cientificas. Instituto « Luis Vives » de filosofia. Seccion de Historia de la Filosofia Española. Estudios (Coll.), vol. anal. : Diez-Alegria J. M., S. J.
Constitution Apostolique « Sponsa Christi » et Instruction « Inter praeclara » de la S. Congrégation des Religieux (R. C.) 215
Constructeurs (Les) (Coll.), vol. anal. : Gillet St. M., O.P.
Contenau, G. Le déluge babylonien, Ishtar aux enfers, la tour de Babel. Nouv. édit. (Lambert) 424
Conus, H. Th., O.P. Voir : Cattin P. et Conus H. Th., O.P.
Coppens (Chan.), J. Les douze petits prophètes. Bréviaire du prophétisme (J. L.) 553
— In Memoriam Kanunnik Albert De Meyer 1887-1952 (R. M.) 779
Coptic Studies in Honor of Walter Ewing Crum (Martin) 764
Coreth, E., S. J. Das dialektische Sein in Hegels Logik (Gilbert) 996
Corvez, M., O.P. S. Thomas d'Aquin. Somme théologique. Les Passions de l'âme. T. II-III. 1ª 2ªe. Questions 31-39 et 40-48 (Brisbois)... 663
Cotter, A. C., S. J. The Encyclical « Humani Generis » with a Commentary (F. T.) 774
Coulton, G. G. Five Centuries of Religion. IV. The last days of medieval monachism (Mols) 1101
Couroyer, B., O.P. L'exode (Matagne) 862
Cours d'instruction religieuse des écoles Chevreul (Coll.), vol. anal. : Jésus-Christ vie du chrétien.
Cours publiés par l'Institut supérieur de philosophie de Louvain (Coll.), vol. anal. : Dopp J.
Courtois, Abbé G. Face au Seigneur (A. W.) 330
— L'Heure de Jésus. Méditations pour religieuses (A. W.) 330
Cragg, G. R. Voir : Dodd C. H., Cragg G. R. et Ellul J.
Crampon, Chan. La Sainte Bible (Levie) 413
Crehan, J. H., S. J. Father Thurston (Charles) 96
— H. Thurston, S. J. The physical Phenomena of Mysticism (Charles) 96
Crespy, G. La guérison par la foi (Malevez) 763
Croegaert, A. Liturgisch Commentaar bij de lessen van de Catechismus voor België en Nederland. II-III (van Caster) 206
Cruysberghs, Mgr K. Sub tuum praesidium (Carpentier) 546
Cullmann, O. Saint Pierre disciple — apôtre — martyr (Dejaifve) ... 365
Curran, Ch. A. Counseling in catholic Life and Education (Smet) ... 872
Cuttaz, F. Remède divin. Pour les chrétiens malades (Delcuve) 92
Cycle d'études patronales. 3e session. Oxford, avril 1951 (Mertens) ... 885
— 4e session. Bruxelles, février 1952 (Mertens) 887

Daniélou, J., S. J. Les anges et leur mission (C. M.) 1112
— Bible et liturgie (G. L.) 551
— Essai sur le mystère de l'histoire (Galot) 1098
Daujat, J. La vie surnaturelle, 6e édit. (Delcuve) 89
De Buck, J. M. Erreurs sur la personne (Delcuve) 438
Degener, Fr. Voir : Oestreich G. et Degener Fr.
Delépierre, J., S. J. Homme, où vas-tu? I (Taymans) 103
De Letter, P., S. J. St. Prosper of Aquitaine. The Call of all Nations (Ch. M.) 776
Delhaye, Ph. Une controverse sur l'âme universelle au IXe siècle (Martin) 1093

Delhaye, Ph. Gauthier de Châtillon est-il l'auteur du Moralium dogma ? (Martin) 1093
— Le Microcosmus de Godefroy de Saint-Victor. I-II (Martin) 989
Delsaute, Abbé H. Le mystère de l'unité et du divin retour (J. P.) ... 1003
De Meyer (†), A. Voir : Baudrillart (Card.) A., De Meyer (†) A. et Van Cauwenbergh Et.
« Dêmosieumata dêmotikês bibliothêkês Kozanês » (Coll.), vol. anal. : Kalinderis M. A.
Denaux, J. Voir : Roose J. et Denaux J.
De Nier, W. M. Royce (Gilbert) 201
Dermine, Chan. Jean. La dévotion au Cœur de Jésus, foyer de vie sacerdotale et religieuse (Carpentier) 1108
Derumaux, P. Voir : Auzou M. et Derumaux P.
De Tollenaere, M., S. J. Een Philosophie van de tijd. De functie van het subject in de tijdsstructuur volgens het hedendaags thomisme (Isaye) 102
De Vries, J., S. J. Logica cui praemittitur introductio in philosophiam (Isaye) 101
Dictionnaire de théologie catholique. Tables générales par B. Loth et A. Michel, 1-2 : Aaron-Cajétan (Martin) 667
Dictionnaire pratique de liturgie romaine (Renwart) 542
Diem, H. Die Existenzdialektik von Sören Kierkegaard (Defever) ... 998
Diez-Alegria, J. M., S. J. El desarrollo de la doctrina de la ley natural en Luis de Molina y en los Maestros de la Universidad de Evora de 1565 a 1591 (Brisbois) 664
Dillenschneider, Cl., C.ss.R. Le mystère de la corédemption mariale (Dejaifve) 544
Di Napoli, J. Manuale Philosophiae ad usum Seminariorum. I-IV (Isaye) 546
Diplomata Belgica ante annum millesimum centesimum scripta, ed. M. Gysseling et A. C. F. Koch (Mols) 1099
Diputación foral de Novarra (Coll.), vol. anal. : Arbeloa Egüés A.
Doctrina sacra (Coll.), vol. anal. : Bouëssé H., O.P.
Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia (1903-1953) collegit A. Bugnini, C.M. (Renwart) 1104
Dodd, C. H., Cragg, G. R. et Ellul, J. Social and cultural factors in Church divisions (J.-W. S.) 332
Dölger, Fr. et Schneider, A. M. Byzanz (Martin) 763
Dolch, H. Theologie und Physik (Isaye) 103
Dominique, P. J. Les chaînes qui tombent (J. P.) 215
D'Oncieu, E., S. J. Voir : Lacroix J. et D'Oncieu E., S. J.
Dondaine, H. F., O.P. Le corpus dionysien de l'université de Paris au XIII^e^ siècle (Hayen) 1092
Données (Les) actuelles de l'Economie (Mertens) 885
Dopp, J. Leçons de logique formelle. I-III (Isaye) 100
Dornier, P., P.S.S. Les épîtres de saint Paul à Timothée et à Tite (Matagne) 866
Dransard, L. Vu en Chine (C. M.) 70
Driver, G. R. et Miles, J. C. The Babylonian Laws. I. Legal Commentary (Lambert) 425
Drouzy, M., O.P. Voir : Refoulé R. F., O.P. et Drouzy M., O.P.
Duesberg, H., O.S.B. et Auvray, P., de l'Oratoire. Le livre des Proverbes (Matagne) 862
Dufoyer, P. Le mariage. Le livre de la jeune fille (R. C.) 221
— La psychologie des adolescents expliquée aux mamans (Carpentier) 439
Duhr, J., S. J. L'art des arts : Eduquer un enfant (Renwart) 773
Dulong, M. Voir : Moore Ph. S., Garvin J. N. et Dulong M.
du Manoir, H., S. J. Maria. Etudes sur la sainte Vierge, II (Dejaifve) 543
Dupont, J., O.S.B. Essais sur la christologie de saint Jean. Le Christ, Parole, Lumière et Vie, la gloire du Christ (Levie) 427
— Voir : Cerfaux, Chan. L. et Dupont J., O.S.B.

Dupont-Sommer, A. The Dead Sea Scrolls (Lambert) 422
Duroselle, J.-B. Les débuts du catholicisme social en France (1822-1870) (Droulers) 883

Eckhart (Meister). Vom mystischen Leben, édit. M. Bindschedler (Polet) 1105
Economie et Humanisme (Coll.), vol. anal. : Castro (de) J.
Ecumenical Biblical Studies (Coll.), vol. anal. : Richardson A.
Egenter, R. Von der Freiheit der Kinder Gottes. 2e édit. (Dejaifve) ... 90
Eglise (L') éducatrice des consciences par le sacrement de pénitence (Renwart) 870
Egüés, A. Arbeloa. Voir : Arbeloa Egüés A.
Eléments de doctrine spirituelle. 6e, 7e et 8e séries (J. L.) 1114
Ellul, J. Voir : Dodd C. H., Cragg G. R. et Ellul J.
Enciplopedia cattolica, Vol. IX : Oa-Pre (Martin) 110
— Vol. X : Pri-Sbi (Martin) 889
Enfant (L') de notre temps (Coll.), vol. anal. : Gathelier.
Engelland, H. Melanchthon's Werke. II. 1 : Loci communes von 1521. Loci praecipui theologici von 1559 (Ch. M.) 778
Engels, Fr. Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande. Trad. Bracke (Gilbert) 201
Englebert, O. Das Leben des heiligen Franziskus (J. B.) 778
English, M. Les quatre couronnes de sainte Godelieve de Gistel (C. M.) 331
Espoir humain et espérance chrétienne (F. T.) 780
Esprit (Coll.), vol. anal. : Landsberg P.-L.
Esprit (L') liturgique (Coll.), vol. anal : Roguet A.-M., O.P.; Sauvebœuf (de) A.
Essais philosophiques (Coll.), vol. anal. : Hayen A., S. J.
Etcheverry, A. Voir : Romeyer B., Abelé J., Etcheverry A., Marc A.
Etudes (Les) Bergsoniennes. III (Gilbert) 202
Etudes Bibliques (Coll.), vol. anal. : Abel F.-M., Marmardji A.-S., O.P.
Etudes carmélitaines (Coll.), vol. anal. : Paul-Marie de la Croix, O.C.D.; Thérèse d'Avila (sainte).
Etudes de philosophie médiévale (Coll.), vol. anal. : Gilson E.
Etudes pastorales (Coll.), vol. anal. : Bible (La) et le prêtre.
Etudes religieuses (Coll.), vol. anal. : Fraigneux M.
Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. Livres I-IV. Trad. G. Bardy (Martin) 314
— Kirchengeschichte. Kleine Ausgabe. 5e édit. E. Schwartz (Martin) 314
Expériences pastorales (Coll.), vol. anal. : Sauvageot P. et Jacquin G.
Expérimentation (L') humaine en médecine (Carpentier) 538

Faccchini, T. Il papato principio di unità e Pietro Ballerini di Verona (Fransen) 437
Favre-Dorsaz, A. Calvin et Loyola. Deux réformes (Delcuve) 1110
Feckes, C. Die Lehre vom christlichen Vollkommenheitsstreben (Dejaifve) 90
— Voir : Kühle H., Feckes C., Geyer B., Kübel W.
Fejér, J., S. J. Theoriae corpusculares typicae in universitatibus Societatis Iesu saec. XVIII et monadologia kantiana. Doctrina J. Mangold, G. Sagner, R. J. Boscovich, B. Stattler (Isaye) 322
Fernández Truyols, A., S. J. Geografía Bíblica (El País de Jesús (J. Lu.) 328
Festschrift für Karl Adam (Dejaifve) 762
Feuillet, A., P.S.S. Le Cantique des Cantiques (Lambert) 758
— Le livre de Jonas (Matagne) 862
Fils de Lumière (Coll.), vol. anal. : Holstein H. et Boulangé A., S. J.; Holstein H. et Boumard D., S. J.; Lacroix J. et D'Oncieu E., S. J.; Prémorel (de) R., S. J.; Ravier A. et Gérentet de Saluneaux A., S. J.; Roche J.-B., S. J.
Fischer, B., O.S.B. Vetus latina. Tome 2 : Genesis. Fasc. 1 : Einleitung, Gn 1, 1-9, 14 (Martin) 413
Fischer, L. Vie du Mahatma Gandhi (J. M.) 218

Fischl, J. Geschichte der Philosophie. IV. Materialismus und Positivismus der Gegenwart (Gilbert) 998
Fitzgerald, Th. J. De inhabitatione Spiritus sancti doctrina S. Thomae Aquinatis (Malevez) 659
Fitzpatrick, E. J. The Sin of Adam in the Writings of Saint Thomas Aquinas (Martin) 434
Foi vivante (Coll.), vol. anal. : Guardini R.
Forest, A. La vocation de l'esprit (Hayen) 878
Forestier, M.-D. Une route de liberté. Le scoutisme (Renwart) 773
Forti, E. L'émotion, la volonté et le courage. Etude caractérologique (Thiry) 1096
Foulquié, P. Alain (Hayen) 326
— La psychologie contemporaine (Hayen) 204
Fraigneux, M. Le christianisme est révolutionnaire (F. L.) 212
Franciosi (de) X. L'esprit de saint Ignace. 3e édit. par H. Pinard de la Boullaye (J. D.) 1114
Franciscan Institute Publications. Text Series (Coll.), vol. anal. : Henry of Ghent. I-II.
Frank, C., S. J. Philosophia naturalis in usum scholarum. 2e édit. (Isaye) 102
Frank-Duquesne, A. Création et procréation (G. L.) 774
Franz, G. Voir : Rössler H., Franz G. et Hoppe W.
Fuerst, A., O.S.B. An Historical Study of the Doctrine of the Omnipresence of God in selected Writings between 1220-1270 (Martin) 991

Gall, E. Voir : Schmitt O., Gall E. et Heydenreich L. H.
Gallet, R. M., O.P. Voir : Martin R. M., O.P. et Gallet R. M., O.P.
Gallimard, P. Voir : Biot R. et Gallimard P.
Gallus, T., S. J. Interpretatio mariologica protoevangelii posttridentina. Pars Prior (J. G.) 1113
Galtier, F., S. J. Code oriental de procédure ecclésiastique (Bergh) ... 540
Garrigou-Lagrange, R., O.P. De beatitudine, de actibus humanis et de habitibus (Brisbois) 664
— Dieu, son existence et sa nature. Solution thomiste des antinomies agnostiques. I. L'existence de Dieu. II. La nature de Dieu et ses attributs, 11e édit. (Lahaye) 1095
— L'éternelle vie et la profondeur de l'âme (Taymans) 89
Garrone, Mgr. Psaumes et Prière (C. M.) 329
Garvin, J. N. Voir : Moore Ph. S., Garvin J. N. et Dulong M.
Gathelier, G. Guide pratique du travail individualisé dans l'éducation religieuse (Ranwez) 209
Gaudemaris (de) A., O.S.B. Voir : Gillet R., O.S.B. et Gaudemaris (de) A., O.S.B.
Gauthier, R.-A., O.P. Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne (Hayen) 937
Gehman, H. S. Voir : Montgomery J. A. et Gehman H. S.
Geiger, L.-B., O.P. Le problème de l'amour chez saint Thomas d'Aquin (Hayen) 992
Gelin, A., P.S.S. Jérémie. Les lamentations. Le livre de Baruch (Matagne) 862
— Le livre de Esdras et Néhémie (Matagne) 862
— Problèmes d'Ancien Testament (G. L.) 551
Génicot, E., S. J. et Salsmans, J., S. J. Institutiones theologiae moralis. 17e édit. par A. Gortebecke, S. J. (Bergh) 537
George, A., S.M. Michée. Sophonie. Nahum (Matagne) 862
Gérentet de Saluneaux, A., S. J. Voir : Ravier A. et Gérentet de Saluneaux A., S. J.
Gerlaud, M.-J., O.P. Saint Thomas d'Aquin. Contra Gentiles. Livre troisième (Hayen) 106
— Voir : Soubigou (Mgr), Chan. Blond et Catta, Gerlaud, O.P. et Holstein, S. J.
Geyer, B. Voir : Kühle H., Feckes C., Geyer B., Kübel W.

Gibelin, J. Voir : Hegel, G. H. W.
Gilbert, Dom F. Voir : Martyrologe romain.
Gillet, R., O.S.B. et A. de Gaudemaris, O.S.B. Grégoire le Grand. Morales sur Job. Livres 1 et 2 (Ch. M.) 557
Gillet, St. M., O.P. Lacordaire (J. G.) 778
Gilson, E. Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales (Hayen) 993
— Les métamorphoses de la Cité de Dieu (Hayen) 853
Gindl, I. Die Grundakte des Geistes (Hayen) 1097
Gisquière, E., O.Praem. Deus Dominus, Praelectiones Theodiceae, I-II (Lahaye) 547
Glaube und Forschung (Coll.), vol. anal. : Coreth E., S. J.; Gindl I.
Glueck, N. Explorations in Eastern Palestine. IV. Part I : Text. Part II : Pottery Notes and Plates (Lambert) 420
Godefroy de Saint-Victor. Microcosmus, édit. Ph. Delhaye (Martin) ... 989
Gohlke, P. Die Lehrschriften des Aristoteles. V. Metaphysik (J. G.) ... 1001
Goichon, A. M. La vie contemplative est-elle possible dans le monde? (Carpentier) 91
Gonzalez y Gonzalez, E. Instituciones de filosofia neo-scolastica. I. Logica. 2e édit. (Isaye) 319
Goodspeed, E. J. A Life of Jesus (J. L.) 553
Goossens, M., O.F.M. De meditatie in de eerste tijd van de moderne devotie (J. D.) 1005
Gorce, D. Introduction à Newman. Nouv. édit. (J.-W. S) 218
Gordon, P. Le sacerdoce à travers les âges (Taymans) 876
Gortebecke, A., S. J. Voir : Génicot E., S. J. et Salsmans J., S. J.
Gouhier, H. L'histoire et sa philosophie (Gilbert) 1098
Grands (Les) mystiques (Coll.), vol. anal. : Lépée M.
Grands (Les) ordres monastiques (Coll.), vol. anal. : Peyriller Ed.
Grégoire, Fr. L'attitude hégélienne devant l'existence (Gilbert) 1096
Grégoire le Grand. Morales sur Job. Livres 1 et 2. Edit. R. Gillet, O.S.B. et A. de Gaudemaris, O.S.B. (Ch. M.) 557
Grente, Mgr G. Les sept sacrements (Renwart) 92
Grieger, P. Cours de philosophie. I. Psychologie (Hayen) 320
Grosse (Der) Herder. Band I : A bis Bitterwasser. 5e édit. (Martin) 73
— Band II : Bittgang bis Drechsler. Band X : Der Mensch in seiner Welt. 5e édit. (Martin) 889
Guardini, R. La fin des temps modernes (Mols) 1100
— Les fins dernières (Delcuve) 93
— Notre Père qui êtes aux cieux. La Prière du Seigneur (J. D.) ... 1117
— Pascal ou le drame de la conscience chrétienne (J. D.) 1004
— Les signes sacrés (Delcuve) 94
— Vie de la foi (J. D.) 1003
Guarienti, A., O.P. S. Thomas d'Aquin. Catena Aurea in quatuor evangelia. I. Expositio in Matthaeum et Marcum. II. Expositio in Lucam et Ioannem, nova edit. (C. M.) 999
Guéranger, Dom P. L'Année liturgique. III-V. Nouv. édit. (L. R.) ... 213
Guerry, Mgr. Dans le Christ total (C. M.) 1118
Gueudré, G. Au cœur des spiritualités. Catherine Ranquet, mystique et éducatrice, 1602-1651. 6e édit. (J. D.) 1116
— Ecrits spirituels de Mère Catherine de Jésus Ranquet (XVIIe siècle) (J. D.) 1116
Guide di Cultura (Coll.), vol. anal. : Penna A.
Guillet, J. Thèmes bibliques (Matagne) 865
Guitton, J. L'existence temporelle (Isaye) 103
— Nouvel art de penser (J. D.) 220
— Pascal et Leibniz (Gilbert) 107
— La pensée moderne et le catholicisme, VI-VII (Holstein) 628
— Le travail intellectuel. Conseils à ceux qui étudient et à ceux qui écrivent (J. D.) 220
Gummersbach, J., S. J. Voir : Pohle et J. Gummersbach, S. J.

Gusdorf, G. La parole (Brisbois) 769
Gutwenger, E., S. J. Wertphilosophie mit besonderer Berücksichtigung des ethischen Wertes (Brisbois) 665
Guy, H. A. The New Testament Doctrine of the « Last Things » (G. D.) 775
Gysseling, M. Voir : Diplomata Belgica.

Haecker, Th. Métaphysique du sentiment (Hayen) 880
Hägglund, B. Die heilige Schrift und ihre Deutung in der Theologie Johann Gerhards (de la Potterie) 418
Hamman, A., O.F.M. Le Pater expliqué par les Pères (C. M.) 1117
— Prières des premiers chrétiens (Matagne) 1101
Handbuch der Altertumswissenschaft (Coll.), vol. anal. : Nilsson, M. P.
Handbuch der Orientalistik. I. Ägyptologie. 2. Literatur (Lambert) ... 644
Handbuch zum Alten Testament (Coll.), vol. anal. : Bentzen A.
Handbuch zum Neuen Testament (Coll.), vol. anal. : Klostermann E.
Hanssens, J. M., S. J. Aux origines de la prière liturgique. Nature et genèse de l'office des matines (Renwart) 1102
Hauret, C. Les adieux du Seigneur. S. Jean XIII-XVII (Lambert) ... 759
Hayen, A., S. J. Saint Thomas d'Aquin et la vie de l'Eglise (Gilbert) ... 992
Hegel, G. H. W. Précis de l'encyclopédie des sciences philosophiques. Trad. J. Gibelin (Gilbert) 201
Heidel, A. The Babylonian Genesis. 2e édit. (Lambert) 424
Heilige (Die) Schrift für das Leben erklärt (Coll.), vol. anal. : Bückers H., C.ss.R.
Henry of Ghent. Summae Quaestionum Ordinariarum, I-II (Martin) ... 1092
Hénusse, Th. Voir : Lippert P. et Hénusse Th.
Henze, C. M., C.ss.R. Quatriduum exercitiorum spiritualium pro sacerdotibus (R. C.) 214
Herders Theologische Grundrisse (Coll.), vol. anal. : Straubinger H.
Hering, H., O.P. Voir : Zammit N., O.P. et Hering H., O.P.
Héris, Ch.-V., O.P. Saint Thomas d'Aquin. Somme Théologique. Les anges. 1a, Questions 50-64. Trad. franç. (J. G.) 1112
— Spiritualité de l'amour (Carpentier) 1108
Hernandez, E. et Restrepo, F., S. J. Llave del Griego. 4e édit. (G. L.) ... 555
Herrlin, O. The ontological Proof in thomistic and kantian Interpretation (Isaye) 320
Herrschaftsverträge des Spätmittelalters. Edit. W. Näf (R. M.) 333
Hertling, L., S. J. Der Himmel (L. R.) 1112
Hesbert, R. J. et Bertaud, E., O.S.B. L'Assomption de Notre-Dame, I (Dejaifve) 545
Heschel, A. J. The Sabbath. Its meaning for modern man (Lambert) 655
Heufelder, E. M., O.S.B. Die evangelischen Räte (J. G.) 1115
Heydenreich, L. H. Voir : Schmitt O., Gall E. et Heydenreich L. H.
Hiltner, S. The counselor in counseling (Smet) 873
Hirsch, E. Geschichte der neuern evangelischen Theologie. III (Malevez) 660
Hirschberger, J. Geschichte der Philosophie. II (Gilbert) 202
Historia Mundi. Band I : Frühe Menschheit (Boné) 873
Hochwälder, Fr. Das heilige Experiment (Pontet) 1067
— « Sur la terre comme au ciel », adaptation française de R. Thieberger et J. Mercure (Pontet) 1067
Holman, Ch. T. Psychology and Religion for everyday living (Smet) ... 441
Holstein, H., S. J. Voir : Soubigou (Mgr), Chan. Blond et Catta, Gerlaud, O.P. et Holstein, S. J.
— **et Boulangé, A, S. J.** Jésus-Christ Dieu fait Homme. Classes de VIe ou Ve. Le drame de la vie. 4e édit. (Renwart) 770
— Directoire. VIe (Renwart) 770
— **et Boumard, D., S. J.** L'Eglise corps vivant du Christ. Classe de IIe (Renwart) 770
Homme (L') et l'Histoire (Gilbert) 1097
Hoppe, W. Voir : Rössler H., Franz G. et Hoppe W.
Horney, K. Neurosis and human Growth (W. S.) 219
Huant, E. Connaissance du temps (Isaye) 549

Huby, J., S. J. Voir : Valensin A. et Huby J., S. J.
Humanisme (L') et la Grâce (F. T.) 779
Hunermann, G. Fleur des marais. Maria Goretti (R. M.) 217

Ibn Gabirol. La source de la vie. III. édit. F. Brunner (Defever) 199
Iglesias, E., S. J. De Deo in operatione naturae vel voluntatis operante (Renwart) 655
Ignace d'Antioche (S.). Epistles, transl. by J. A. Kleist, S. J. (Martin) 313
Initiation philosophique (Coll.), vol. anal. : Gusdorf G., Lacroix J., Nédoncelle M.
In Memoriam Ernst Lohmeyer (Levie) 432
Institutiones philosophiae scolasticae (Coll.), vol. anal. : De Vries J., S. J.; Frank C., S. J.
International (The) Critical Commentary (Coll.), vol. anal. : Montgomery J. A. et Gehman H. S.
Introduction à l'étude de l'Ancien Testament (Coll.), vol. anal. : Coppens J.
Irénée de Lyon. Contre les Hérésies. Livre III. Edit. F. Sagnard, O.P. (Ch. M.) 776
Irénikon (Coll.), vol. anal. : Daniélou J.
Iserloh, E. Die Eucharistie in der Darstellung des Johannes Eck (Martin) 435

Jacquin, G. Voir : Sauvageot P. et Jacquin G.
Jaegher (de), P., S. J. Le Seigneur est ma joie (C. M.) 329
Jenger, Ch., Marsille, H., S. J. et Vice-amiral Vallée. Victime du siège de Brest : Robert Ricard, capitaine de frégate et jésuite (1883-1944) (J. P.) 217
Jepson, J. J. St. Augustine. The Lord's Sermon on the Mount (Martin) 313
Jessop, T. E. Berkeley. Philosophical Writings (J. G.) 1001
— Voir : Luce A. A. et Jessop T. E.
Jésus Christ vie du chrétien (Malevez) 771
Jewish (The) Quarterly Review, Monograph Series (Coll.), vol. anal. : Zadokite (The) Fragments.
Johanns, P., S. J. La pensée religieuse de l'Inde (Taymans) 97
— Théologie catholique et sagesse des Indes (Taymans) 97
Jone, H., O.F.M.Cap. Commentarium in Codicem iuris canonici (Bergh) 538
Journée Sociale de Mons. Voir : Problèmes de la Jeunesse Ouvrière.
Journées sacerdotales mariales 1951. Session doctrinale, Floreffe, 3-5 septembre (Dejaifve) 544
Journet, Ch. Les sept paroles du Christ en croix (C. M.) 330
Jours (Les) du Seigneur. II. Printemps (J. D.) 1118
Juan de Jésus Maria, O.C.D. El « Cantico espiritual » de San Juan de la Cruz y « Amores de Dios y el alma » de A. Antolinez, O.S.A. (J. D.) 1117
Kalinderis, M. A. « Ta luta eggrapha tês dêmotikês bibliothêkês Kozanês 1676-1808 » (Martin) 766
Kampmann, Th. Kierkegaard, als religiöser Erzieher (Hayen) 203
Kern, Fr. Historia Mundi. Band I : Frühe Menschheid (Boné) 873
Kerrigan, A., O.F.M. St. Cyril of Alexandria interpreter of the Old Testament (Lambert) 520
Kirchgässner, A. Erlösung und Sünde im Neuen Testament (Matagne) 869
Kissane, Mgr E. J. The Book of Psalms. I. Psalms 1-72 (Lambert) ... 654
Kleist, J. A., S. J. The Epistles of St. Clement of Rome and St. Ignatius of Antioch (Martin) 313
Klostermann, E. Das Markus-Evangelium, 4e édit. (C. M.) 1000
Knox, R. Stimuli (F. T.) 215
Koch, A. C. F. Voir : Diplomata Belgica.
Koch, A., S. J. Homiletisches Handbuch. Abteilung I : Homiletisches Quellenwerk. Teil I : Die Lehre von Gott. Teil II : Die Lehre von Gottmensch Jesus Christus. 4e édit. (De Coninck) 871
Kologrivof, I. Le Verbe de vie (F. T.) 211
Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Coll.), vol. anal. : Lohmeyer E. et Sass G.

Kübel, W. Voir : Kühle H., Feckes C., Geyer B., Kübel W.
Kühle H., Feckes C., Geyer B., Kübel W. S. Albertus Magnus. Opera omnia. T. XXVIII : De bono (Martin) 317
Kukenheim, L. Contributions à l'histoire de la grammaire grecque, latine et hébraïque à l'époque de la Renaissance (G. L.) 554

La Cava, Fr. La passione e la morte di N.S. Gesù Cristo (L. B.) 1001
Lacroix, J. Les sentiments et la vie morale (Brisbois) 666
— **et D'Oncieu, E., S. J.** Sacrements du Christ Jésus (La vie liturgique et sacramentelle). Classe de IV^e^. 3^e^ édit. (Renwart) ... 770
— Directoire. IV^e^ (Renwart) 770
Lais, H. Die Gnadenlehre des heiligen Thomas in der Summa Contra Gentiles und der Kommentar des Franziskus Sylvestris von Ferrara (Malevez) 657
Lambot, C., O.S.B. Ratramne de Corbie. Liber de anima ad Odonem Bellovacensem (Martin) 1093
Lampe, G. W. H. The Seal of the Spirit (Taymans) 1089
Landgraf, A. M. Dogmengeschichte der Frühscholastik. I^er^ Teil. Die Gnadenlehre. I-II (Martin) 988
— Der Sentenzenkommentar des Kardinals Stephan Langton (Martin) 990
Landsberg, P.-L. Problèmes du personnalisme (A. H.) 219
Langton, Card. Etienne. Der Sentenzenkommentar, édit. A. M. Landgraf (Martin) 990
Lannoy, J. C. Nietzsche ou l'histoire d'un égocentrisme athée (Gilbert) 997
Laporte, J. La doctrine de Port-Royal. La morale (d'après Arnauld) (Brisbois) 665
Lathoud, O., C.ss.R. S. Alphonse de Liguori. La voie du salut (Delcuve) 90
Latinitas 221
Lawler, Th. C. St. Augustine. Sermons for Christmas and Epiphany (Ch. M). 776
Lazzarato, D. Chronologia Christi seu discordantium fontium concordantia ad iuris normam (G. L.) 553
Lebret, L.-J. Civilisation (J. G.) 1115
— **et Suavet, Th.** Rajeunir l'examen de conscience (R. C.) 214
Leclercq, Chan. J. Valeurs chrétiennes (J. D.) 1004
Le Couturier, E. Lettres de direction et spiritualité de saint François de Sales (J. D.) 215
Lectio Divina (Coll.), vol. anal. : Bouyer L., Cerfaux L., Feuillet A., Steinmann J.
Lee, E. K. The religious Thought of St. John (Levie) 428
Leen, E. La Pentecôte continue... (R. M.) 214
Le Gall, A. Caractérologie des enfants et des adolescents à l'usage des parents et des éducateurs (Carpentier) 205
Legendre, Abbé J. L'unique problème : Moi ou Dieu (J. P.) 1113
Lemoine, E. Théorie de l'emphase hébraïque (G. L.) 554
Léon, Paul. La vie des monuments français. Destruction. Restauration (R. M.) 222
Lepage, H. Voir : Beckers G. et Lepage H.
Lépée, M. Sainte Thérèse mystique. Une divine amitié (Delcuve) 1108
Leplae, Cl. Le travail de la femme. I. Les femmes universitaires (Mertens) 886
Lepp, I. La philosophie chrétienne de l'existence (Hayen) 880
Leroy, O. Miracles (Taymans) 762
Lesage, R. Dictionnaire pratique de liturgie romaine (Renwart) 542
Lettres et souvenirs de la Mère Hélène de Burlet, Religieuse du Sacré-Cœur (J. D.) 1116
Leuvense Bibliotheek voor Philosophie (Coll.), vol. anal. : De Tollenaere, M., S. J.
Leven in Christus (Coll.), vol. anal. : Van Frausum D., Pr.
Lewis, C. S. Le problème de la souffrance (Delcuve) 93
Lewis, G. Lettres de Leibniz à Arnauld d'après un manuscrit inédit (Gilbert) 996

Lex orandi (Coll.), vol. anal. : Communion solennelle et profession de foi; Daniélou J., S. J.; Mystère (Le) de la mort et sa célébration.
Lexikon Athanasianum. Lief. 10 (Martin) 109
Lexikon der Pädagogik. I-II : Abb-Klug (Martin) 889
Lexikon des katholischen Lebens (Martin) 73
Lhermitte, J. Mystiques et faux mystiques (Carpentier) 1107
Liebman, J. L. Psychiatry and Religion (Smet) 441
Ligon, E. M. A greater Generation (Smet) 442
Lindblom, J. The Servant Songs in Deutero-Isaiah (Lambert) 650
Lippert, P., S. J. Lettres à un jeune moine (J. D.) 1116
— Von Festen und Freuden (J. B.) 213
— **et Hénusse, Th.** Cœurs inquiets. 2e édit. (F. T.) 216
Livre (Le) chrétien (Coll.), vol. anal. : Grente, Mgr G.
Lohmeyer, E. Das Evangelium des Markus, 11e édit. mit Ergänzungsheft von G. Sass (C. M.) 1000
Lolis, D. « Hai thrêskeutikai ideai tou Neophytou Douka » (Martin) 766
Lorson, P., S. J. Le plaisir sanctifié. Pour une spiritualité des loisirs (De Coninck) 871
Loth, B. et Michel, A. Dictionnaire de théologie catholique. Tables générales. 1-2 : Aaron-Cajétan (Martin) 667
Lowe, E. A. Codices latini antiquiores. V. France : Paris (Martin) ... 443
Lubac (de), H., S. J. Histoire et Esprit (Galot) 1091
Luce, A. A. et Jessop, T. E. The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne V-VI (J. G.) 1002
Lucien-Marie de Saint-Joseph, O.C.D. La communion dans l'attente (J. D.) 1004
Lumbreras, P., O.P. Praelectiones scholasticae in secundam partem D. Thomae, III (Carpentier) 537
Lunds Universitets Årsskrift (Coll.), vol. anal. : Lindblom J.
Lyonnet, P., S. J. Ecrits spirituels (J. D.) 1116
Lyonnet, S., S. J. Les épîtres de saint Paul aux Galates, aux Romains (Matagne) 866

Macgregor, G. Les frontières de la morale et de la religion (Brisbois) 666
Machado da Fonseca, P. F., S. J. O mistério da Igreja na vida e nas obras de Newman (Leal) 437
Macías, J., S. J. La realeza de Cristo en los salmos (Larrain) 1090
Madinier, G. Conscience et Signification (Hayen) 879
Maillet, J. Lettres à sa fiancée (R. C.) 220
Maistriaux, R. L'étude des caractères. 2e édit. (Carpentier) 204
Manuels et précis de théologie (Coll.), vol. anal. : Strohl H.
Marbeau, A. Journal spirituel (J. D.) 1117
Marc, A. Dialectique de l'affirmation (Thiry) 877
— Voir : Romeyer B., Abelé J., Etcheverry A., Marc A.
Marc, Chan. P. Dans le royaume intérieur 330
Maria. Etudes sur la sainte Vierge, II (Dejaifve) 543
Marie-Ludovic, Fr., F.M. Sainte Maria Goretti, Vierge et Martyre (R. C.) 217
— Un trouvère de saint Joseph : Le petit Frère André du Canada (R. C.) 217
Marmardji, A.-S., O.P. Textes géographiques arabes sur la Palestine (Lambert) 419
Marmion, Dom C. De H. Drieëenheid in ons geestelijk leven (J. D.) 1003
Marmoiton, V., S. J. L'apôtre au cœur de feu, saint François-Xavier (A. R.) 331
Marshall, R. T. Studies in the Political and Socio-religious Terminology of the De Civitate Dei (Ch. M.) 556
Marsille, H., S. J. Voir : Jenger Ch., Marsille H., S. J. et Vice-amiral Vallée.
Martin, Dom Cl. Perfection du chef. Retraite aux supérieurs (J. D.) 214
Martin, R.-M., O.P. et Gallet, R. M., O.P. Œuvres de Robert de Melun. III. Sententie. II (Martin) 989

Martyrologe romain. Trad. franç. de Dom J. Baudot et Dom F. Gilbert. Nouv. édit. de Dom A. Schmitt (Renwart) 1103
Massion-Verniory, L. Le bonheur conjugal (Carpentier) 439
Mavit, H. Bergson et l'existence créatrice (Gilbert) 202
Mayer A., Quasten J. et Neunheuser B., O.S.B. Vom christlichen Mysterium (Malevez) 659
Mayer, E., O.F.M. Dialektik des Nichtwissens (Hayen) 324
— Die Objektivität der Werterkenntnis bei Nicolai Hartmann (Hayen) 322
Mc Dowell, J. B. The Development of the Idea of God in the Catholic Child (Léonard) 772
Mélanchthon. Werke. I. Reformatorische Schriften. Edit. R. Stupperich (Martin) 435
— Werke. II. 1. Loci communes von 1521. Loci praecipui theologici von 1559. Hrsg. v. H. Engelland (Ch. M.) 778
Mélanges Henri Grégoire. T. III. « Pankarpeia » (Martin) 764
Mémoires et travaux publiés par les professeurs des Facultés Catholiques de Lille (Coll.), vol. anal. : Delhaye Ph.
Menard, J. E., P.S.S. Les dons du Saint-Esprit chez Monsieur Olier (Leys) 1105
Menchini, C. M., O.S.M. Il Discorso di S. Stefano Protomartire nella Letteratura e Predicazione Cristiana primitiva (C. M.) 1001
Mengis, R. De voluntate Dei salvifica (Malevez) 656
Menoud, Ph.-H. La vie de l'Eglise naissante (G. D.) 775
Mensch, Welt, Gott (Coll.), vol. anal. : Rast M.
Mercure, J. Voir : Hochwälder Fr.
Merton, Th. Aux sources du silence (Carpentier) 92
— Semences de contemplation (Carpentier) 91
Mesnard, P. Le cas Diderot. Etude de caractérologie littéraire (Hayen) 326
— L'essor de la philosophie politique au XVI^e^ siècle. 2^e^ édit. (Gilbert) 199
Meyer, R. Voir : Beer G. et Meyer R.
Michaeli, F. Dieu à l'image de l'homme (Lambert) 646
Michel, A. Les mystères de l'au-delà (L. R.) 1113
— Voir : Loth B. et Michel A.
Miles, J. C. Voir : Driver G. R. et Miles J. C.
Milner, M. Poésie et vie mystique chez saint Jean de la Croix (J. D.) 1117
Minerva. Jahrbuch der Gelehrten Welt. Abteilung Universitäten und Fachhochschulen. I. Europa. Edit. G. Oestreich et Fr. Degener. XXXIV^e^ Jahrgang (Martin) 444
Ministerium Verbi (Coll.), vol. anal. : Lorson P., S. J.
Miscellanea Biblica et Orientalia R. P. Athanasio Miller, O.S.B., Secretario Pont. Comm. Biblicae completis LXX annis oblata (Lambert) 416
Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum. 6^e^ édit. (Renwart) ... 186
Mittasch, A. Erlösung und Vollendung (Hayen) 881
— Friedrich Nietzsche als Naturphilosoph (Gilbert) 997
Mitton, C. L. The Epistle to the Ephesians (Levie) 431
Möller, J. Existenzialphilosophie und katholische Theologie (Hayen) ... 324
Mollat, D., S. J. et Braun, F.-M., O.P. L'évangile et les épîtres de saint Jean (Matagne) 866
Monier-Vinard, H., S. J. Le Sacré-Cœur d'après l'Ecriture et la Théologie (R. C.) 211
Monléon (de), J., O.S.B. Traité sur l'oraison (Carpentier) 92
Monografie del collegio Alberoni (Coll.), vol. anal. : Rossi G. F., C.M.
Monographien zur Philosophischen Forschung (Coll.), vol. anal. : Mayer E., O.F.M.; Schottländer R.
Montgomery, J. A. et Gehman, H. S. A critical and exegetical commentary on the Books of Kings (Lambert) 648
Moore, Ph.-S., Garvin, J. N. et Dulong, M. Sententiae Petri Pictaviensis, 2 (Martin) 990

Moreau (de), E., S. J. Histoire de l'Eglise en Belgique. V : L'Eglise des Pays-Bas, 1559-1633 (Mols) 1100
Moschner, Fr. M. Das Himmelreich in Gleichnissen (J. G.) 1118
Mounier, E. Le personnalisme (Hayen) 205
Mozley, L. J. K. Some Tendencies in British Theology from the publication of Lux Mundi to the present day (Taymans) 663
Mudd, E. H. The practice of marriage counseling (W. S.) 221
Müller, G., S. J. Lexikon Athanasianum. Lief. 10 (Martin) 109
Müller, M. Crise de la métaphysique (Hayen) 880
Münchener Theologische Studien (Coll.), vol. anal. : Lais H.
Museum Lessianum. Section Historique (Coll.), vol. anal. : Moreau (de), E., S. J.
— Section Philosophique (Coll.), vol. anal. : Marc A.
— Section Théologique (Coll.), vol. anal. : Vromant G.
Mystère (Le) de la mort et sa célébration (Renwart) 870

Nagai, P. La chaîne du Rosaire (N. P.) 779
Nédoncelle, M. Introduction à l'esthétique (Defever) 769
— Voir : Auvray P., Carrouges M., Nédoncelle M., etc.
Nelson (The) Philosophical Texts (Coll.), vol. anal. : Jessop T. E.
Neunheuser, B., O.S.B. Voir : Mayer A., Quasten J. et Neunheuser B., O.S.B.
Newman, J. H. The New Eve (Dejaifve) 545
Nicholls, W. Ecumenism and Catholicity (J.-W. S.) 331
Nicolas de Cues. Predigten 1430-1441. Deutsch von J. Sikora und E. Bohnenstädt (Ch. M.) 777
Nilsson, M.P. Geschichte der griechischen Religion. II (Martin) 98
Noth, M. Die Welt des Alten Testaments, 2e édit. (Lambert) 534
Notre foi et notre vie (Coll.), vol. anal. : Auzou M. et Derumaux P.
Notre monde (Coll.), vol. anal. : Cayrol J., Rey-Herme P.-A.
Nygren, A. Erôs et Agapè. Deuxième partie. I-II (Malevez) 662
— Der Römerbrief (Levie) 867

Obolensky, D. The Bogomils (Martin) 316
Ochsé, M. La nouvelle querelle des images (A. W.) 780
Odenwalt, R. P. Voir : Vander Veldt J. H., O.F.M. et Odenwalt R. P.
Oepke, A. Das neue Gottesvolk. In Schrifttum, Schauspiel, bildener Kunst und Weltgestaltung (Dejaifve) 761
Oestreich G. et Degener Fr. Voir : Minerva.
Officium divinum parvum (Renwart) 1102
Ohm, Th. Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen (Charles) 875
Old (The) Testament and Modern Study (Lambert) 415
Orbis Antiquus (Coll.), vol. anal. : Schmidtke Fr.
Osty, Chan. E., P.S.S. Amos. Osée (Matagne) 862

Parkes, J. Voir : Spinks G. S., Allen E. L. et Parkes J.
Paroissin, R. Retour à la bible avec Claudel (C. M.) 329
Pater (Le) expliqué par les Pères, présenté par A. Hamman, O.F.M. (C. M.) 1117
Paul-Marie de la Croix, O.C.D. L'Ancien Testament source de vie spirituelle (J. G.) 1113
Paulus - Hellas - Oikumene (An Ecumenical Symposium) (Levie) 430
Pautrel, R., S. J. Tobie (Matagne) 862
Peeters, P., S. J. Sentences intemporelles d'un vieil historien (C. M.) ... 334
Peghaire, J., C.S.Sp. Regards sur le connaître (Isaye) 101
Peltier, H. Consolatrice des affligés. La Révérende Mère Marie de la Compassion, fondatrice des Filles de la Compassion 1797-1884 (J. P.) 217
Penna, A. La lettera di Dio. Presupposti di esegesi biblica (G. L.) ... 552
Penseurs et philosophes (Coll.), vol. anal. : Foulquié P.
Peyriller, Ed. Les Sœurs de Sainte-Marie de l'Assomption, servantes des aliénés (C. M.) 333

Philips, G. De ratione instituendi tractatum de gratia nostrae sanctificationis (L. R.) 1112
Phillips, D. B. The Choice is always ours (W. S.) 219
Philosophes italiens (Coll.), vol. anal. : Sciacca M.-F., Stefanini L.
Philosophes Médiévaux (Coll.), vol. anal. : Zavalloni R., O.F.M.
Philosophie de l'esprit (Coll.), vol. anal. : Forest A., Guitton J., Macgregor G., Sciacca M.-F., Walder Fr.
Philosophie et problèmes contemporains (Coll.), vol. anal. : Peghaire J., C.S.Sp.
Philosophie und Grenzwissenschaften (Coll.), vol. anal. : Gutwenger E., S. J.
Philosophische Bibliotheek (Coll.), vol. anal. : Van der Kerken L., S. J.
Pieper, J. Philosophia negativa (Hayen) 993
Piéron, H. La sensation (A. T.) 1002
Pierre de Poitiers. Sententiae, 2, édit. Ph. S. Moore, J. N. Garvin et M. Dulong (Martin) 990
Pinard de la Boullaye, H., S. J. Exercices spirituels selon la méthode de saint Ignace. II-IV. 8e édit. (R. C.) 213
— Voir : Franciosi (de) X.
Pirlot, J. L'enseignement de la métaphysique (Isaye) 319
Piscatores Hominum (Coll.), vol. anal. : Tardif H.
Plus, R., S. J. La paix intérieure (J. D.) 1005
Pohle et J. Gummersbach, S. J. Lehrbuch der Dogmatik. I. 10e édit. (Malevez) 655
Poids (Le) du jour (Coll.), vol. anal. : Ochsé M.
Poinsenet, M. D. France religieuse du XVIIe siècle. Romanesque et sainteté (J.-M. F) 222
Polin, R. Henri Bergson et le mal (Gilbert) 202
Pontifex, M., O.S.B. et Trethowan, I., O.S.B. The Meaning of Existence (Hayen) 882
Pont. Fac. theologica Seminarii S. Mariae ad Lacum. Dissertationes ad lauream (Coll.), vol. anal. : Fitzgerald Th. J., Fitzpatrick E. J.
Pontificia Universitas Gregoriana. Dissertationes ad Lauream in Facultate Theologica (Coll.), vol. anal. : Welsh R. J., O.S.A.
Pontificium Athenaeum Salesianum Facultas Philosophica, Theses ad Lauream (Coll.), vol. anal. : De Nier, W. M.
Pontificium Institutum Orientalium Studiorum (Coll.), vol. anal. : Tyszkiewicz S., S. J.
Prémorel (de), R., S. J. Jésus-Christ notre guide. « Le combat pour la vie ». Classe de IIIe (Renwart) 770
— — Edition féminine (Renwart) 770
Présence du catholicisme (Coll.), vol. anal. : Baron, Abbé R. ; Bouquier H., S.D.B.; Michel A.; Soubigou (Mgr), Chan. Blond et Catta, Gerlaud, O.P. et Holstein, S. J.
Prière (La) de Jésus (J. D.) 1004
Prini, P. Gabriel Marcel et la méthodologie de l'invérifiable (Hayen) 880
Problèmes actuels de la phénoménologie (Brisbois) 768
Problèmes de la Jeunesse Ouvrière (C. M.) 180
Problèmes et controverses (Coll.), vol. anal. : Gouhier H.
Problèmes et doctrines (Coll.), vol. anal. : Chaix-Ruy J.
Pro familia (Coll.), vol. anal. : Arthus A., Dufoyer P., Massion-Verniory L.
Profili e sintesi (Coll.), vol. anal. : Chiocchetta P.
Progrès économique et Progrès social (Mertens) 887
Prosper d'Aquitaine (S.). The Call of all Nations. Edit. P. De Letter, S. J. (Ch. M.) 776
Psychologies expliquées (Coll.), vol. anal. : Dufoyer P.
Publicaciones del Instituto español de estudios ecclesiasticos (Coll.), vol. anal. : Suquia Goicoechea, A.
Publications in Mediaeval Studies (Coll.), vol. anal. : Moore Ph. S., Garvin J. N. et Dulong M.

Quasten, J. Voir : Mayer A., Quasten J. et Neunheuser B., O.S.B.
Quatember, F., S. J. Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinem Pädagogus (Dejaifve) 313
Que sais-je? (Coll.), vol. anal. : Mounier E., Piéron H.
Quellen zur Neueren Geschichte (Coll.), vol. anal. : Herrschaftsverträge des Spätmittelalters.
Quelques constantes de la pensée philosophique, par B. Romeyer, J. Abelé, A. Etcheverry, A. Marc (Hayen) 323
Questions disputées (Coll.), vol. anal. : Leroy, O.
Quispel, G. Gnosis als Weltreligion (Levie) 433
Rad (von), G. Das erste Buch Mose. Genesis, Kap. XII, 10-XXV, 18 (Lambert) 647
— Der Heilige Krieg im Alten Israel (Lambert) 648
Radhakrishnan, S. The Dhammapada (Masson) 98
Raeder, J. Voir : Stenon, Nicolas.
Ragguagli e profili (Coll.), vol. anal. : Valori P., S. J.
Rast, M. Welt und Gott. Philosophische Gotteslehre (Hayen) 321
Ratramne de Corbie. Liber de anima ad Odonem Bellovacensem, édit. C. Lambot, O.S.B. (Martin) 1093
Ravier, A. et Gérentet de Saluneaux, A., S. J. Jésus-Christ vivant dans l'Eglise. Classe de V^e^. 3^e^ édit. (Renwart) 770
— Directoire. V^e^ (Renwart) 770
Rawlinson, A. E. J. The Church of South India (J.-W. S.) 332
Reade, W. H. V. The christian Challenge to Philosophy (Hayen) 104
Reallexikon für Antike und Christentum. Fasc. 9-11, 12 (Martin) ... 108, 667
Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Fasc. 26-29 (Mols) 668
Reeper (de), J. A Missionary Companion (Hurley) 540
Reformationsgeschichtliche Studien und Texte (Coll.), vol. anal. : Iserloh, E.
Refoulé, R. F., O.P. et Drouzy, M., O.P. Tertullien. Traité du baptême (Ch. M.) 555
Regis, L. M., O.P. L'odyssée de la métaphysique (Isaye) 102
Religions (Les) (Coll.), vol. anal. : Nygren, A.
Renaissance et tradition (Coll.), vol. anal. : Buysschaert G., Kologrivof I.
Rencontres (Coll.), vol. anal. : Auvray P., Carrouges M., Nédoncelle M., etc.; Voillaume, R.
Restrepo, F., S. J. Voir : Hernandez E. et Restrepo F., S. J.
Révélations de sainte Gertrude, Vierge de l'ordre de saint Benoît. Nouv. édit. (J. D.) 1115
Revue des Jeunes (Coll.), vol. anal. : Héris Ch. V., O.P.
Rey-Herme, P.-A. L'enfant et son devenir (R. C.) 780
— Mentalité « religieuse » et perspective pédagogique (Carpentier) 209
Riaud, A., C.S.Sp. L'action du Saint-Esprit dans nos âmes (J. P.) 1113
Richardson, A. The Biblical Doctrine of Work (Saatman) 1091
Rideau, E. Ce que croient les chrétiens... Le savez-vous? (J. D.) 1003
Riedmann, A. Wie Jesus lebte, litt und starb (J. G.) 1118
Rimaud, J. Au milieu des enfants et des adolescents (L. R.) 220
Rintelen (von), F. J. Philosophie der Endlichkeit als Spiegel der Gegenwart (Hayen) 324
Riquet, M., S. J. La parole de Dieu. Réalité d'aujourd'hui (J. D.) 1005
Robbers, H., S. J. Neo-Thomisme en moderne wijsbegeerte (Hayen) ... 203
Robert, A., P.S.S. Le cantique des cantiques (Matagne) 862
Robert de Melun. Œuvres. III. Sententie. II, édit. R. M. Martin, O.P. et R. M. Gallet, O.P. (Martin) 989
Roberts, B. J. The Old Testament Text and Versions (Lambert) 533
Roche, J.-B., S. J. Vie et pensée chrétienne (Directoire). Classe de philosophie (Renwart) 770
Rock, A., O.P. Unless they be sent (De Coninck) 871
Rössler, H., Franz, G. et Hoppe, W. Biographisches Wörterbuch zur deutschen Geschichte. Fasc. 1-5 (Mols) 669

Roguet, A.-M., O.P. Les sacrements signes de vie (L. R.) 1112
Romeyer, B., Abelé, J., Etcheverry, A., Marc, A. Quelques constantes de la pensée philosophique (Hayen) 323
Ronds Points (Coll.), vol. anal. : Gelin, A.
Roos, H., S. J. Søren Kierkegaard og Katolicismen (A. H.) 212
Roose, J. et Denaux, J. Het leven van Jesus (van Caster) 208
Rosenkranz, G. Evangelische Religionskunde (Taymans) 875
Rossi, G. F., C.M. Il codice latino 14546 della Biblioteca nazionale di Parigi con gli opuscoli di san Tommaso (A. H.) 212
Roussel, L. Le talent littéraire dans l'évangile dit de Marc (C. M.) ... 1000
Roux, R. Le problème des Argonautes (Martin) 99
Rowley, H. H. The Servant of the Lord and other Essays on the Old Testament (Lambert) 651
— The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls (Lambert) 422
Ruegg, S. D., F.S.C. Sancti Aurelii Augustini De utilitate ieiunii (Ch. M.) 556

Saada, D. Initiation à la psychanalyse (Carpentier) 440
Sagnard, F., O.P. Irénée de Lyon. Contre les Hérésies. Livre III (Ch. M.) 776
Sainte (La) Bible, édit. du Cerf (Coll.), vol. anal. : Auvray P., Barucq, S.D.B., Braun F.-M., O.P., Cazelles H., P.S.S., Cerfaux, Chan. L., Couroyer B., O.P., Dornier P., P.S.S., Duesberg H., O.S.B., Dupont J., O.S.B., Feuillet A., P.S.S., Gelin A., P.S.S., George A., S.M., Lyonnet S., S. J., Mollat D., S. J., Osty, Chan. E., P.S.S., Pautrel R., S. J., Robert A., P.S.S., Steinmann J., Vaux (de) R., O.P., Vincent A.
Salsmans, J., S. J. Voir : Genicot E., S. J. et Salsmans J., S. J.
Sammlung Göschen (Coll.), vol. anal. : Beer, G. et Meyer, R.
Sammlung Klosterberg. Europäische Reihe (Coll.), vol. anal. : Bindschedler, M.
Sammlung Töpelmann. 2e Reihe. Theologische Hilfsbücher (Coll.), vol. anal. : Noth, M.
Samuelson, P. A. Economics. An Introductory Analysis. 2e édit. (Mertens) 886
Santayana, G. Die Christusidee in den Evangelien (F. T.) 212
Sass, G. Ergänzungsheft à E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus, 11e édit. (C. M.) 1000
Sauvageot, P. et Jacquin, G. L'initiation de l'enfant au mystère chrétien par la Bible et la liturgie (Ranwez) 208
Sauvebœuf (de), A. Nos enfants et la messe (Renwart) 542
Scherz, G. Voir : Stenon, Nicolas.
Scheuner, D. Voir : Barth, P. et Scheuner, D.
Schildenberger, J., O.S.B. Vom Geheimnis des Gottesswortes, Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift (Lambert) 531
Schlier, H. et Warnach, V. Die Kirche im Epheserbrief (Dejaifve) ... 761
Schmaus, M. Von den letzten Dingen (Dejaifve) 656
Schmidtke, Fr. Der Aufbau der Babylonischen Chronologie (Lambert) 423
Schmitt, Dom A. Voir : Martyrologe romain.
Schmitt, Fr. S. S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia. Volumen quintum continens epistolarum libri secundi alteram partem (Martin) 317
Schmitt, O., Gall, E. et Heydenreich, L. H. Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Fasc. 26-29 (Martin) 668
Schneider, A. M. Voir : Dölger, Fr. et Schneider, A. M.
Schottländer, R. Der Philosophische Heilsbegriff (Hayen) 322
Schuler, B., O.F.M. Die Gotteslehre als Grundwissenschaft (Isaye) 321
Schwartz, E. Eusebius Kirchengeschichte. Kleine Ausgabe. 5e édit. (Martin) 314
Schweitzer, A. Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 6e édit. (C. M.) ... 1000
Sciacca, M.-F. L'existence de Dieu (Lahaye) 548
— In spirito e verità (Hayen) 880
— Le Problème de Dieu et la religion dans la philosophie contemporaine (Lahaye) 548

Sciaretta, G., C.P. Contributi ecclesiologici. La croce e la chiesa nella teologia di S. Paolo (J. L.) 554
Scriptoria medii aevi helvetica. VI et VIII, éd. A. Bruckner (Martin) 443
Sécurité (La) sociale (Mertens) 886
Semaine des intellectuels catholiques (7 au 14 mai 1950) (F. T.) 779
— (24-31 mai 1951) (F. T.) 780
Semaines sociales du Canada (Section française). XXIX^e session (Mertens) 886
Septuaginta Vetus Testamentum Graecum (Coll.), vol. anal. : Ziegler, J.
Seyppel, J. Dekadenz oder Fortschritt (R. M.) 333
Sherwood, P., O.S.B. An annotated date-list of the works of Maximus the Confessor (Ch. M.) 557
Sikora, J. et Bohnenstädt, E. Nikolaus von Cues. Predigten 1430-1441 (Ch. M.) 777
Simeon de la S. Familia, O.C.D. Un nuevo Codice manuscrito de las obras de San Juan de la Cruz usado y anotado por el P. Tomas de Jesus (J. D.) 1117
Simon, J. Le prêtre d'après le vénérable Libermann (J. D.) 1114
Simonitsch, R. G., C.S.C. Religious Instruction in Catholic Colleges for Men (Léonard) 209
Siwek, P., S. J. Au cœur du spinozisme (Gilbert) 994
— Une stigmatisée de nos jours. Etude de psychologie religieuse (P. C.) 779
Skilandziunas, Abbé V. Le Problème de l'Education religieuse à notre époque (Ranwez) 773
Snoeks, R. L'argument de tradition dans la controverse eucharistique entre catholiques et réformés français au XVII^e siècle (Renwart) 436
Söhngen, G. Die Einheit in der Theologie (Dejaifve) 760
Soiron, Th., O.F.M. Die Kirche als der Leib Christi (Levie) 869
Sotillo, L. R., S. J. Compendium iuris publici ecclesiastici. 2^e édit. (Bergh) 539
Soubigou, Mgr, Chan. Blond et Catta, Gerlaud, O. P. et Holstein, S. J. La sainteté de la mère de Dieu (Dejaifve) 545
Sources chrétiennes (Coll.), vol. anal. : Bardy G.; Gillet R., O.S.B. et A. de Gaudemaris, O.S.B.; Refoulé R. F., O.P. et Drouzy M., O.P.; Sagnard F., O.P.
Speyr (von), A. Dienst der Freude. Betrachtungen über den Philipperbrief (J. L.) 94
Spicilegium sacrum Lovaniense (Coll.), vol. anal. : Andrieu M.; Martin R.-M., O.P. et Gallet R. M., O.P.
Spinks, G. S., Allen, E. L. et Parkes, J. Religion in Britain since 1900 (J.-W. S.) 332
Spiritualité (Coll.), vol. anal. : Lebret L.-J.; Lebret L.-J. et Suavet Th.
Spirituels bénédictins du grand siècle (Coll.), vol. anal.: Martin, Dom Cl.
Spuler, B. Handbuch der Orientalistik. I. Ägyptologie. 2. Literatur (Lambert) 644
Staudinger, J., S. J. Il mistero dell'al di là (L. B.) 1112
St. Bonaventure University Commemorative Volume (Martin) 433
Stefanini, L. Itinéraires métaphysiques (Hayen) 766
Stehman, Dom S. Le voyage à l'ancre (N. P.) 779
Steinbüchel, Th. Mensch und Gott (Polet) 1104
Steinmann, J. Le prophète Jérémie. Sa vie, son œuvre et son temps. (Lambert) 652
— Les Psaumes (G. L.) 552
— Voir : Auvray P., de l'Oratoire et Steinmann J.
Stenon, Nicolas. Epistolae et epistolae ad eum datae quas cum prooemio ac notis germanice scriptis, edid. G. Scherz et J. Raeder (Martin) 1094
Stern, K. Le buisson ardent (Faux) 1111
Stintzi, P. Petite légende dorée de l'Alsace (C. M.) 781

Stocker, A. Amour et sensualité (Carpentier) 440
Sträter, P., S. J. Katholische Marienkunde. III : Maria im Christenleben (Martin) 543
Stratmann, Fr.-M., O.P. Jésus-Christ et l'Etat (Mertens) 882
Straubinger, H. Religionsphilosophie mit Theodizee. 2e édit. (Lahaye) 547
Strohl, H. La pensée de la Réforme (Malevez) 660
Studia Albertina. Festschrift für Bernhard Geyer zum 70. Geburtstage (Martin) 318
Studia Anselmiana (Coll.), vol. anal. : Miscellanea Biblica et Orientalia R. P. A. Miller, O.S.B.; Sherwood P., O.S.B.
Studia Philosophica (Coll.), vol. anal. : Mayer, E.
Stupperich, R. Melanchthons Werke. I. Reformatorische Schriften (Martin) 435
Suavet, Th. Voir : Lebret, L.-J. et Suavet, Th.
Suenens, Mgr L.-J. Une héroïne de l'apostolat Edel-Mary Quinn, Déléguée de la Légion de Marie en Afrique (1907-1944) (R. C.) ... 216
Sullerot, L. Le Maître de la vie (J. D.) 1004
Suquia Goicoechea, A. La santa missa en la espiritualidad de San Ignacio de Loyola (De Bil) 95
Symposion. Jahrbuch für Philosophie. III (Hayen) 323

Tardif, H. La victoire du nouvel Adam (C. M.) 328
Tavard, G. L'angoisse de l'unité (C. M.) 330
Teoresi. 1950, nos 1-4. Volume dédié à Maurice Blondel (F. T.) 1002
Tertullien. Traité du baptême. Edit. R. F. Refoulé, O.P. et M. Drouzy, O.P. (Ch. M.) 555
Textes et études philosophiques (Coll.), vol. anal. : Buytendijk F. J. J., Haecker Th., Müller M., Prini P., Problèmes actuels de la phénoménologie.
Textes pour l'histoire sacrée (Coll.), vol. anal. : Hamman, A., O.F.M.
Textes publiés par l'Institut d'Etudes slaves (Coll.), vol. anal. : Vaillant, A.
Thellier de Poncheville, Abbé. Le Christ à l'œuvre. Sa vie de prière. Sa vie de dévouement (J. D.) 1004
Theologia Montis Regii (Coll.), vol. anal. : Menard, J. E., P.S.S.
Théologie (Coll.), vol. anal. : Balthazar (von) H. U., Bardy G., Bonsirven J., Guillet J., Lubac (de) H.
Theologisch Woordenboek, Aflevering 2 (Martin) 108
— Aflevering 3 (Martin) 889
Theologische Forschung. Wissenschaftliche Beiträge zur kirchlich-evangelischen Lehre (Coll.), vol. anal. : Bartsch, H. W.
Thérèse d'Avila (Sainte). Le livre des fondations. Texte français de M. Auclair (J. D.) 1115
Thieberger, R. Voir : Hochwälder, Fr.
Thomas d'Aquin (S.). Catena Aurea in quatuor evangelia. I. Expositio in Matthaeum et Marcum; II. Expositio in Lucam et Ioannem, nova edit. cura A. Guarienti, O.P. (C. M.) 999
— Contra Gentiles. Livre troisième. Trad. M. J. Gerlaud (Hayen) 106
— In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio (Hayen) 105
— In librum beati Dionysii De divinis nominibus expositio (Hayen) 105
— Somme théologique. Les anges. 1a, Questions 50-64. Trad. franç. de Ch. V. Héris, O.P. (J. G.) 1112
— Somme théologique. Les Passions de l'âme. T. II-III. 1a 2ae. Questions 31-39 et 40-48. Edit. M. Corvez, O.P. (Brisbois) 663
— Super Evangelium S. Matthaei lectura, 5a edit. cura R. Cai, O.P. (C. M.) 999
Thurston, H., S. J. The physical Phenomena of Mysticism. Edit. J. H. Crehan, S. J. (Charles) 96
Tissot, Dom H. Les Pères vous parlent de l'Evangile. Homélies du bréviaire. I. Le Temporal (Renwart) 1103
Tomaso da Celano. La leggenda di santa Chiara d'Assisi cavata dal codi-

ce Magliabechiano XXXVIII, 55 della biblioteca nazionale di Firenze e pubblicata nella sua integrità per cura di G. Battelli (C. M.) 331
Toth, Mgr Tihamer. Les dix commandements de Dieu. I. 6e édit. (J. D.) 213
Toussaint, J. Manuels de religion conformes au Programme officiel. I-V (Lambert) 772
Tradition monastique (Coll.), vol. anal. : Bouyer, L.
Traina, R. A., S.T.M. Methodical Bible Study (G. L.) 552
Trethowan, I., O.S.B. Voir : Pontifex M., O.S.B. et Trethowan I., O.S.B.
Tricot, A. Le Nouveau Testament (Levie) 413
Truhlar, C., S. J. De experientia mystica (Delcuve) 1104
Twentieth (The) Century Histories (Coll.), vol. anal. : Spinks G. S., Allen E. L. et Parkes J.
Tyszkiewicz, S., S. J. Moralistes de Russie (A. T.) 775

Ubach, Dom B. La Bíblia. V : I i II de Samuel (Lambert) 536
Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica vel in Facultate Iuris Canonici (Coll.), vol. anal. : Snoeks, R.
Univ. Cath. de Louvain, Inst. Sup. de Philosophie, Chaire Cardinal Mercier (Coll.), vol. anal. : Gilson, E.
Université libre de Bruxelles. Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves (Coll.), vol. anal. : Mélanges Henri Grégoire, t. III.
Université Saint-Joseph de Beyrouth. Faculté de Théologie. Droit canonique oriental (Coll.), vol. anal. : Galtier, F., S. J.
Unsere Welt. Sehen und Verstehen (Coll.), vol. anal. : Dolch, H.
Uppsala, Universitets Årsskrift (Coll.), vol. anal. : Herrlin, O.

Vaccari, A. Scritti di erudizione e di filologia, I (Lambert) 530
Vaillant, A. Le livre des secrets d'Hénoch (Lambert) 982
Valensin, A. et Huby, J., S. J. Evangile selon saint Luc, 41e édit. (C. M.) 1000
Valentin - M. Breton, Fr., O.F.M. La trinité (F. T.) 774
Vallée (Vice-amiral). Voir : Jenger Ch., Marsille H., S. J. et Vice-amiral Vallée.
Valléry-Radot, F. Le cœur du prêtre (J. D.) 1115
Valori, P., S. J. M. Blondel e il problema d'una filosofia cristiana (F. T.) 1002
Van Biervliet, A., C.ss.R. La constitution Sponsa Christi et les moniales à vœux simples (Bergh) 540
Van Cauwenbergh, Et. Voir : Baudrillart (Card.) A., De Meyer (†) A. et Van Cauwenbergh Et.
Van de Pol, W. H. Wegen tot geloof (L. M.) 774
Van der Kerken, L., S. J. Het menselijk geluk (Hayen) 767
Vander Veldt, J. H., O.F.M. et Odenwald, R. P. Psychiatry and Catholicism (Smet) 873
Vandeur, E., O.S.B. Jésus (Delcuve) 90
Van Dijk, M. P. Existentie en Genade (Malevez) 661
Van Eeckhout, Abbé. Méthodologie catéchétique. 12 leçons (Ranwez) 208
Van Frausum, D., Pr. De levensgronden, 2e édit. (M. v. C.) 208
Van Gestel, C., O.P. La doctrine sociale de l'Eglise (Fallon) 746
Van Houtryve, Dom I. Saint François de Sales peint par lui-même (J. P.) 216
Vaux (de), R., O.P. La Genèse (Matagne) 862
Verbum Salutis (Coll.), vol. anal. : Bonsirven J., S. J.; Valensin A. et Huby J., S. J.
Vetus latina, tome 2 : Genesis. Fasc. 1 : Einleitung. Gn 1, 1-9, 14 (Martin) 413
Veuthey, L. La connaissance humaine. Sa nature et sa valeur critique (Isaye) 320
Vie (La) (Coll.), vol. anal. : Toussaint, J.
Vie (La) chrétienne (Coll.), vol. anal. : Viollet, J.
Vie sacerdotale (Coll.), vol. anal. : Courtois, Abbé G.

Vieujean, Chan. J. L'autre toi-même (J. D.) 1005
Vigne (La) du Carmel (Coll.), vol. anal. : Journet Ch.; Lucien-Marie de Saint-Joseph, O.C.D.; Merton Th.; Milner M.
Vincent, A. Le livre des Juges. Le livre de Ruth (Matagne) 862
Vinken, M., Kruisheer. De spiritualiteit der Kruisheren (J. D.) 1005
Viollet, J. La Trinité et les lois de l'homme (J. D.) 1003
Vitus a Bussum, O.F.M.Cap. De spiritualitate franciscana. Aliqua capita fundamentalia (Bergh) 1107
Vivre en chrétien (Ranwez) 771
Vocation et affectivité (J. D.) 1115
Vogt, E., S. J. Os Salmos (G. L.) 552
Voillaume, R. Au cœur des masses (Hayen) 95
Vonier, Dom A. La personnalité du Christ (F. T.) 774
Vromant, G. Ius Missionariorum. De matrimonio, 3e édit. (Bergh) 539

Walczewski, I. Destin tragique des Polonais déportés en Allemagne (Mertens) 888
Walder, Fr. L'existence profonde. Le souvenir. L'instant. L'espérance (Hayen) 767
Warnach, V. Voir : Schlier, H. et Warnach, V.
Weil, S. Attente de Dieu (Delcuve) 94
— Intuitions pré-chrétiennes (Taymans) 876
Weiser, A. Das Buch des Propheten Jeremia. Kapitel 1-25, 13 (Lambert) 756
Welch, A. C. Jeremiah. His time and his work (G. L.) 553
Welsh, R. J., O.S.A. Introduction to the Spiritual Doctrine of Fray Luis de Léon, O.S.A. (Polet) 1105
Wendel, Fr. M. Bucer. Résumé sommaire de la doctrine chrétienne (Mols) 435
Weyergans, Fr. La route et la maison (Delcuve) 94
Willis, G. G. Saint Augustine and the Donatist Controversy (Dejaifve) 315
Wilson, J. A. The Burden of Egypt (Lambert) 643
Wissenschaftliche Forschungsberichte. Geisteswissenschaftliche Reihe (Coll.), vol. anal. : Dölger Fr. et Schneider A. M.
Wittenberg, R. M. The Art of Group Discipline (Smet) 442

Young, J. J. Studies on the style of the De Vocatione omnium gentium ascribed to Prosper of Aquitaine (Ch. M.) 556

Zadokite (The) Fragments. Edit. S. Zeitlin (Lambert) 421
Zammit, N., O.P. et Hering, H., O.P. Thomas de Vio Cardinalis Caietanus (1469-1534). Scripta philosophica De nominum analogia. De conceptu entis (Hayen) 107
Zavalloni, R., O.F.M. Richard de Mediavilla et la controverse sur la pluralité des formes (Hayen) 106
Zeitlin, S. The Zadokite Fragments (Lambert) 421
Ziegler, J. Ezechiel (Lambert) 652
Zimmer, H. Philosophies of India. Edit. J. Campbell (Taymans) 327
Zürcher, J. Aristoteles' Werk und Geist (Lahaye) 550
Zurcher, Jean. L'homme. Sa nature et sa destinée (Hayen) 879

OUVRAGES ANALYSES (suite)

PHILOSOPHIE

R. Garrigou-Lagrange, O.P. *Dieu, son existence et sa nature,* I-II. 11e édition.
Fr. Grégoire. *L'attitude hégélienne devant l'existence.*
E. Forti. *L'émotion, la volonté et le courage. Etude caractérologique.*
I. Gindl. *Die Grundakte des Geistes.*
L'Homme et l'Histoire.
H. Gouhier. *L'histoire et sa philosophie.*

HISTOIRE

J. Daniélou. *Essai sur le mystère de l'histoire.*
P. Chiocchetta. *Teologia della storia.*
Diplomata Belgica ante annum millesimum centesimum scripta, ed. Gysseling et Koch.
E. de Moreau, S. J. *Histoire de l'Eglise en Belgique.* V. *L'Eglise des Pays-Bas. 1559-1633.*
R. Guardini. *La fin des temps modernes.*
G. G. Coulton. *Five Centuries of Religion.* IV. *The last days of medieval monachism.*

LITURGIE

A. Hamman, O.F.M. *Prières des premiers chrétiens.*
J. M. Hanssens, S. J. *Aux origines de la prière liturgique.*
Officium divinum parvum.
G. Bailly. *Psautier romain-français.*
Dom H. Tissot. *Les Pères vous parlent de l'Evangile. Homélies du bréviaire.* I. *Martyrologe romain.* Trad. J. Baudot et F. Gilbert. Nouv. édit. par A. Schmitt.
Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia (1903-1953).

DOCTRINE ET VIE SPIRITUELLES

C. Truhlar, J. S. *De experientia mystica.*
Th. Steinbüchel. *Mensch und Gott.*
Meister Eckhart. *Vom mystischen Leben.* Uebersetzt von M. Bindschedler.
R. J. Welsh, O.S.A. *Introduction to the Spiritual Doctrine of Fray Luis de León, O.S.A.*
J. E. Menard, P.S.S. *Les dons du Saint-Esprit chez Monsieur Olier.*
Frère Clément-Marcel, F.S.C. *Par le mouvement de l'Esprit.*
L. Bouyer. *Le sens de la vie monastique.*
Vitus a Bussum, O.F.M.Cap. *De spiritualitate franciscana. Aliqua capita fundamentalia.*
J. Lhermitte. *Mystiques et faux mystiques.*
M. Lépée. *Sainte Thérèse mystique. Une divine amitié.*
Chan. J. Dermine. *La dévotion au Cœur de Jésus, foyer de vie sacerdotale et religieuse.*
Ch.-V. Héris, O.P. *Spiritualité de l'amour.*
Abbé Chauve-Bertrand. *Le Règne du Frère.*
L'ascèse chrétienne et l'homme contemporain.

BIOGRAPHIES

A. Favre-Dorsaz. *Calvin et Loyola. Deux réformes.*
J. Brodrick, S. J. *Saint Francis Xavier (1506-1552).*
G. Bernoville. *Saint Jean-Baptiste de la Salle.*
K. Stern. *Le buisson ardent.*

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Théologie

Ch. V. Héris, O.P. *Saint Thomas d'Aquin. Somme théologique. Les anges.* — G. Philips. *De ratione instituendi tractatum de gratia nostrae sanctificationis.* — A.-M. Roguet, O.P. *Les sacrements signes de vie.* — J. Daniélou. *Les anges et leur mission.* — L. Hertling, S. J. *Der Himmel.* — J. Staudinger, S. J. *Il mistero dell'all di là.* — A. Michel. *Les mystères de l'au-delà.* — T. Gallus, S. J. *Interpretatio mariologica protoevangelii posttridentina.* Pars Prior.

Doctrine et vie spirituelles

Paul-Marie de la Croix, O.C.D. *L'Ancien Testament source de vie spirituelle.* — A. Riaud, C.S.Sp. *L'action du Saint-Esprit dans nos âmes.* — Abbé J. Legendre. *L'unique problème : Moi ou Dieu.* — L. Blouet. *« C'est le Seigneur! » Le drame actuel de la foi.* — O. Casel. *Vom wahren Menschenbild.* — S. Carlson, O.P. *The Virtue of Humility.* — *Eléments de doctrine spirituelle,* 6e, 7e et 8e s. — X. de Franciosi. *L'esprit de saint Ignace.* 3e édit. par H. Pinard de la Boullaye. — J. Simon. *Le prêtre d'après le vénérable Libermann.* — F. Vallery-Radot. *Le cœur du prêtre.* — *Vocation et affectivité.* — E. M. Heufelder, O.S.B. *Die evangelischen Räte.* — L.-J. Lebret. *Civilisation.*

Ecrits spirituels : textes et études

Révélations de sainte Gertrude, Vierge de l'ordre de saint Benoît. — Sainte Thérèse d'Avila. *Le livre des fondations.* Texte de M. Auclair. — G. Gueudré. *Au cœur des spiritualités. Catherine Ranquet, mystique et éducatrice, 1602-1651.* 6e édit. — *Ecrits spirituels de Mère Catherine de Jésus Ranquet (XVIIe siècle).* — P. Lyonnet, S. J. *Ecrits spirituels.* — *Lettres et souvenirs de la Mère Hélène de Burlet, Religieuse du Sacré-Cœur.* — P. Lippert, S. J. *Lettres à un jeune moine.* — A. Marbeau. *Journal spirituel.* — Fr. Juan de Jésus Maria, O.C.D. *El « Cantico espiritual » de San Juan de la Cruz y « Amores de Dios y el alma » de A. Antolinez, O.S.A.* — Fr. Siméon de la S. Familia, O.C.D. *Un nuevo Codice manuscrito de las obras de San Juan de la Cruz usado y anotado por el P. Tomas de Jésus.* — M. Milner. *Poésie et vie mystique chez saint Jean de la Croix.*

Livres de méditations

Le Pater expliqué par les Pères, par A. Hamman, O.F.M. — R. Guardini. *Notre Père qui êtes aux cieux. La Prière du Seigneur.* — Mgr Chevrot. *« Et moi, je vous dis... » S. Matthieu, V.* — Mgr Guerry. *Dans le Christ tota'.* — A. Riedmann. *Wie Jesus lebte, litt und starb.* — Fr. M. Moschner. *Das Himmelreich in Gleichnissen.* — *Les jours du Seigneur.* II. *Printemps.*

NIHIL OBSTAT
H. Van Haelst, can., libr. cens.

IMPRIMATUR
Tornaci, die 14 Novembris 1953
† Julius Lecouvet, vic. gen.

CASTERMAN

VIENT DE PARAITRE :

PAGANISME OU CHRISTIANISME

Etude sur l'athéisme moderne

PAR EMILE RIDEAU

Le but de cet ouvrage est de situer dans leur opposition le paganisme et le christianisme, en les étudiant dans certains auteurs-types où ils s'incarnent : rationalisme (Descartes, Kant, Hegel, Brunschwicg) ; paganisme social (Marx, Proudhon, Comte) ; existentialisme païen (Nietzsche, Jaspers, Heidegger, Sartre, Valéry, Gide, Saint-Exupéry, Malraux, Camus) sont opposés à l'option chrétienne de Pascal, Kierkegaard, Bergson, Blondel, Laberthonnière, Lavelle, Le Senne, Marcel, Mounier, Péguy, Bernanos, Claudel, Mauriac.

14,5 × 21 CM., 256 PAGES . . . . . 84 fr. b.
600 fr. fr.

SAINTS DE BELGIQUE

PAR LE CHANOINE JACQUES LECLERCQ

13 × 20 CM., 216 PAGES . . . . . 63 fr. b.
450 fr. fr.

SOUS LA MOTION DE L'ESPRIT
ANNE DE GUIGNE

PAR M. D. POINSENET

« Aucun plaidoyer ne me paraît plus convaincant en faveur de la confirmation des petits. »
Mgr DUPONT.

13 × 20 CM., 200 PAGES . . . . . 51 fr. b.
390 fr. fr.

BIBLE ET VIE CHRETIENNE

Revue trimestrielle d'initiation doctrinale et pastorale à la Bible publiée sous la direction de l'Abbaye de Maredsous

Sommaire du N° 4 (Noël 1953)

Editorial — B. DE GÉRADON : *Le cœur, la bouche, les mains.* — M. AUBERT : *L'adoration des mages dans l'art du Haut Moyen Age.* — H. G. TROADEC : *Le Seigneur est ma lumière.* — P. EVDOKIMOV : *La notion de lumière dans la Bible. — Isaïe; Galates.* — L. CERFAUX : *Le fils né de la Femme.* — W. MICHAUX : *Cahier de Bible: Le Prophète Isaïe.* — C. CHARLIER : *Les noces de Cana.* — D. GORCE : *Itinéraire biblique.* — H. LUBIENSKA DE LENVAL : *L'homme tout entier à l'image de Dieu.* — A. RÉTIF : *Les équipes Saint Jean-Baptiste.* — C. CHARLIER : *Pensée et amour dans la Bible.* — I. FRANSEN : *Commentaire de la Bible pour le grand public. — Correspondance, Recensions, Revue des revues.*

L'abonnement annuel est fixé :
Pour la **FRANCE**, à 800 francs français, à verser au C. C. P. Paris 676.68 de la Maison Casterman, 66, rue Bonaparte, Paris-6e.
Pour la **BELGIQUE**, à 120 francs belges, à verser au C. C. P. 219.47 des Etablissements Casterman, à Tournai.
Le numéro : 240 fr. fr. ; 40 fr. b.